Supplément à la « Vie Spirituelle »

Novembre 1925

# ÉTUDES ET DOCUMENTS

## Les premiers documents historiques concernant l'IMITATION

*(Suite)*

Quelle que soit la solution que l'on donne au problème de la paternité de l'*Imitation*, il est une chose que, dès l'abord, on peut considérer comme certaine : c'est que notre ouvrage a dû paraître *sans nom d'auteur*. On s'expliquerait difficilement, sans cela, le désarroi des copistes postérieurs : s'ils s'étaient trouvés en face d'une tradition manuscrite nettement établie dès le début, ils ne se montreraient pas si hésitants et ne mettraient pas en avant tant de noms divers, plus impossibles parfois les uns que les autres ; il n'y aurait pas de problème aujourd'hui. Les faits sont là, d'ailleurs, pour attester que les manuscrits les plus anciens sont tous anonymes.

Et non seulement l'auteur a dû éviter de signer son ouvrage, mais on peut présumer que, dans la suite, il n'a rien fait pour se faire connaître. Il n'est certes pas homme à afficher partout sa qualité d'auteur. Tel que nous le connaissons d'après son livre, il a dû se renfermer, autant qu'il le pouvait, dans un silence modeste, parlant peu de son œuvre, se contentant de répondre simplement aux questions qui lui étaient posées, quand il ne pouvait les éluder, mais sans jamais les provoquer de lui-même. Seul son entourage immédiat devait être dans le secret.

Il ne faut donc pas s'attendre à rencontrer dès la première heure des renseignements très circonstanciés sur l'auteur de l'*Imitation* : c'est le contraire, plutôt, qui serait surprenant et propre à éveiller des soupçons (1). Il n'en est que plus important pour nous de recueillir avec soin tous les indices qui peuvent nous mettre sur la voie, c'est-à-dire tous les documents qui, durant cette première période, nous parlent, sinon de l'auteur, du moins du livre, de son existence, de sa diffusion : autant d'éléments qui pourront nous aider à retrouver l'origine de l'immortel chef-d'œuvre.

Cette enquête, indispensable pour la solution du problème d'authenticité, aura encore cet avantage qu'elle nous permettra de reconstituer en partie un chapitre peu connu de l'histoire de la spiritualité : en suivant pas à pas les traces de l'influence sans cesse grandissante de l'*Imitation*, nous pourrons deviner toute l'étendue du bien que sa lecture a opéré au fond des âmes. Chemin faisant, nous ferons connaissance avec nombre d'auteurs spirituels ou de représentants du mouvement religieux au XV^e^ siècle. C'est cet horizon spirituel du moyen âge finissant qui sera constamment à l'arrière-plan de notre étude.

Afin d'aider le lecteur à s'orienter un peu, signalons tout de suite un fait qui devra être établi plus tard *ex professo* : c'est que les premiers manuscrits de l'*Imitation* apparaissent en Hollande vers le deuxième quart du XV^e^ siècle, autour de Zwolle et de Deventer, précisément dans ce milieu des Frères de la Vie commune et des Chanoines réguliers de Windesheim auquel appartenait Thomas a Kempis. La plus ancienne de toutes les copies de

(1) Ainsi, par exemple, l'inscription du manuscrit de Kirchheim, dans sa teneur actuelle, apparaît à première vue comme suspecte : « Notandum quod iste tractatus editus est a probo et egregio viro Magistro Thoma de Monte Sancte Agnetis et canonico regulari in Traiecto, Thomas de Kempis dictus, descriptus ex manu auctoris in Traiecto, anno 1425, in sociatu provincialatus ». Une telle précision à une date si reculée est absolument incroyable. Cf. *supra* p. [227].

l'*Imitation*, — nous en connaissons plus de 600 —, est en effet celle qui fut exécutée en 1424 par les Frères de la Vie commune du Mont-Saint-Jérôme, à quelques kilomètres à l'ouest de Zwolle : elle ne contient encore que le premier des quatre traités que nous appelons aujourd'hui l'*Imitation de Jésus-Christ*. Pour trouver les quatre livres réunis il faut attendre jusqu'à l'année 1427; on les rencontre alors presque simultanément dans les deux monastères de chanoines réguliers de Doetinchem et de Nimègue, qui, à cette date même, étaient en instances pour obtenir leur union à la Congrégation de Windesheim.

C'est dans ce même milieu que nous allons rencontrer les premiers documents historiques qui parlent de l'*Imitation*.

### 1. *Le traducteur d'Eemstein, 1428.*

Le premier de ces documents, découvert seulement il y a quelques années, est encore à peu près complètement ignoré. Il fut mentionné en 1902 par le Dr C. de Vooys (1), mais si rapidement, qu'il passa inaperçu, même dans les Pays-Bas; à telle enseigne que onze ans plus tard un groupe de savants, en voyage d'exploration dans les bibliothèques d'Autriche, put croire un instant en avoir fait la découverte! La nouvelle fut annoncée dans les journaux hollandais, non sans quelque bruit. Mais l'illusion fut de courte durée. Un érudit à qui rien ne semble pouvoir échapper, le R. P. Bonaventure Kruitwagen O. F. M., se donna le malin plaisir de rappeler les explorateurs à la réalité en leur apprenant qu'ils avaient été devancés par le Dr de Vooys (2).

(1) *Bibliografiese mededelingen over de Dietse vertalingen der « Imitatio Christi »* (*De Katholiek*, t. CXXI, 1902, p. 363).

(2) Bon. Kruitwagen, O. F. M., *Nederland's recht op de Imitatio opnieuw gehandhaafd* (*De Tijd*, 14 oct. 1913, 2e feuille). Cf. *Van onzen Tijd*, XIII, n° 51, 27 sept. 1913, p. 840; *De Tijd*, 27 sept. 1913, 2e feuille; Dr D. A. Stracke, S. J., *Verslag over een onderzoek naar Nederlandsche*

Depuis, le silence semble s'être fait de nouveau sur le précieux document. Le Dr M. Pohl lui-même, dans sa dernière dissertation sur l'auteur de l'*Imitation* (1914), oublie d'en parler. Qu'il n'en soit pas question dans les études de M. Vacandard (1923) et de M. Coumoul (1924), la chose est dès lors moins surprenante.

Quel est donc ce document, si obtinément poursuivi par la mauvaise fortune et pourtant si important, puisque c'est le plus ancien de tous? C'est la note manuscrite qui accompagne une des copies de la première traduction qui ait été faite de l'*Imitation*, la traduction hollandaise du religieux d'Eemstein.

Dans le manuscrit 7957 de l'ancienne Bibliothèque impériale de Vienne, on lit en effet, à la suite de la traduction hollandaise du premier livre de l'*Imitation* (fol. 83v), cette notice que nous traduisons à peu près littéralement : *Ce livre fut fait par un régulier et translaté de latin en thiois par un frère d'Eemsteyn l'an de Notre Seigneur 1428* (1).

Un mot d'abord sur la date exprimée dans cette note. Se rapporte-t-elle à l'année où fut faite la *traduction*, ou bien à celle où fut exécutée la présente *copie*? Car, nous le rappelons, le manuscrit de Vienne n'est qu'une des nombreuses copies de cette traduction.

Les deux hypothèses sont plausibles. Si l'on met une pause avant les mots « l'an de Notre-Seigneur 1428 », de façon à les séparer du reste de la phrase, la note doit s'entendre en ce sens que le manuscrit en question a été *copié en 1428*. Dans ce cas la traduction elle-même serait antérieure, à moins que nous nous trouvions en présence de l'autographe du traducteur. Cette manière de ponctuer et

*handschriften en wiegedrukken in Oostenrijk-Hongarije* (Versl. en Meded. der Kon. Vlaamsche Academie, ann. 1914, Gand 1915, p. 756).

(1) « Dit boec heeft gemaect een regulier ende es ghesedt uten latijn in dietscben van eenen brueder tot eemsteyn Int iaer ons heeren 1428 ». On sait que le mot *thiois* était au moyen-âge l'équivalent français du latin *theotiscus*.

d'expliquer la notice semble d'autant plus naturelle que, dans le manuscrit, la dernière incise commence précisément par une majuscule : « Int iaer ons heeren 1428 ».

Néanmoins l'autre explication demeure non seulement possible, mais, à notre avis, plus vraisemblable. Il nous paraît plus simple de rattacher les derniers mots à tout l'ensemble de la phrase, de telle sorte que la date de 1428 se rapporte à la *traduction* de l'*Imitation* : la copie serait, dans ce cas, postérieure à cette année, à moins, encore une fois, qu'il ne s'agisse de l'autographe du traducteur.

Quoi qu'il en soit, il est bien évident que le renseignement donné ici sur l'auteur de la *traduction* (renseignement qui ne se rencontre nulle part ailleurs) n'a pu venir, directement ou indirectement, que du traducteur lui-même. En tout état de cause nous sommes donc ramenés aux environs de l'année 1428. C'est la première constatation à faire.

Ce qu'il importe de remarquer ensuite, c'est le milieu dans lequel cette notice nous transporte. Ce milieu, c'est celui des chanoines réguliers de Windesheim.

Le lieu d'origine du manuscrit de Vienne est le monastère de Rooclooster (1), dans la forêt de Soigne, près de Bruxelles; cette forêt, vraie Thébaïde de la Belgique au XV^e^ siècle, n'abritait pas moins de quatre monastères d'hommes de la Congrégation de Windesheim : Groenendael, Rooclooster, Zevenborren et Bois-Seigneur-Isaac, sans compter les chanoinesses régulières de Zevenborren, qui avaient alors pour confesseur un confrère et compatriote de Thomas a Kempis, Godefroid a Kempis, profès comme lui du Mont-Sainte-Agnès (2). D'autres maisons,

(1) Notre manuscrit n'est pas mentionné dans l'ancien catalogue des premières années du XV^e^ s., contenant la liste des manuscrits thiois de Rooclooster, ni dans le catalogue du XVI^e^ s., qui ne contient que les ouvrages latins.

(2) Thomas a Kempis, *Chronica Montis S. Agnetis* (Opp. ed. Pohl, t. VII, 1922, p. 425). Godefroid avait reçu l'habit au Mont-Ste-Agnès en 1399, peu de temps avant l'arrivée de Thomas, des mains du premier recteur Egbert Ringhe, profès d'Eemstein (l. c., p. 365). Il dut

affiliées également à Windesheim ou entraînées dans son orbite, se groupaient dans les environs (1). C'est donc au centre même de la sphère d'influence de Windesheim dans le sud des Pays-Bas, que nous transporte le manuscrit de Vienne.

Ce caractère windeshémien est encore accentué par la présence, dans notre manuscrit, du traité *Des trois vies* (« Boecskijn van drien staten eens bekeerden menschen ») de Henri Mande, un des principaux auteurs spirituels du monastère de Windesheim († 1431).

Enfin la mention du traducteur, « un frère d'Eemsteyn », achève de nous montrer que nous sommes ici dans un milieu nettement windeshémien. Eemstein, près de Geertruidenberg, occupait en effet une place importante dans la Congrégation de Windesheim ; et il n'est peut-être pas superflu de remarquer qu'il avait des liens spéciaux avec le monastère de Thomas a Kempis : le prédécesseur immédiat de Jean a Kempis, frère de Thomas, comme supérieur du Mont-Sainte-Agnès, avait été un profès d'Eemstein, et,

être envoyé à Zevenborren avant 1429, car à cette date il ne se trouvait déjà plus au Mont-Ste-Agnès (l. c., p. 403).

(1) En 1428 la Congrégation de Windesheim comptait en outre les trois monastères d'hommes de Corsendonck, de Grobbendonck et de Louvain (Bethlehem), ainsi que les monastères de moniales de Tongres et de Tirlemont (Val-Ste-Barbe). Les chanoinesses de Malines (Béthanie), de Louvain (Ste-Ursule), de Tirlemont (Ste-Agnès) et de St-Trond (Ste-Lucie), étaient sous la direction de la Congrégation sans lui être affiliées, comme celles de Zevenborren qui étaient dirigées par Godefroid a Kempis. Vers cette époque Thomas a Kempis semble avoir eu des rapports spéciaux avec Tirlemont (cf. *Chronica Montis S. Agnetis*, p. 395), tandis qu'un neveu de la fondatrice du monastère de Ste-Agnès de cette ville était religieux au Mont-Ste-Agnès (cf. W. Kühler, *Joh. Brinckerinck en zijn klooster te Diepenveen*, Leiden, 1914, p. 317). Entre tous ces monastères les relations étaient fréquentes et faciles, comme en témoigne le ms. 8209 de la Bibliothèque de l'Arsenal à Paris : ce manuscrit, écrit par un disciple des Frères de la Vie commune à Deventer, fut commencé en 1429 à Tirlemont, continué à Roosclooster et achevé à Zevenborren ; finalement il échoua dans la bibliothèque du monastère de Bethlehem près de Louvain.

quelques années auparavant, les deux maisons avaient été associées dans la fondation du monastère d'Eindhoven (1).

Peu importe, d'ailleurs, que la traduction n'ait pas été exécutée à Eemstein même. En 1428, en effet, les bâtiments du monastère étaient, depuis près de sept ans, envahis par les eaux. A la suite du terrible cataclysme de la nuit du 18 au 19 novembre 1421, connu dans les annales de la Hollande sous le nom d' « inondation de la Sainte-Élisabeth », les religieux avaient dû se disperser dans les autres maisons de la Congrégation, en particulier dans le Brabant : tel ce moine Godefroid, qui, accueilli par les chanoines de Louvain, cherchait à se rendre utile en copiant une partie de la Bible (2).

Dans quel monastère, au juste, se trouvait notre traducteur? La question n'a pour nous qu'un intérêt secondaire. L'essentiel est de savoir que la traduction est due à un membre de la communauté d'Eemstein et qu'elle fut faite dans un milieu tout windeshémien.

Dès lors, quand nous lisons dans le manuscrit de Rooclooster que l'auteur, non plus de la traduction, mais de l'*Imitation* elle-même, est « un régulier », c'est-à-dire, suivant le langage courant de l'époque, un *chanoine régulier*, ne sommes-nous pas autorisés à conclure que ce chanoine régulier devait appartenir lui aussi à la Congrégation de Windesheim? S'il est vrai que l'auteur de l'*Imitation* a cherché, tant qu'il a pu, à se cacher, et si, par suite, il ne pouvait être connu tout d'abord que dans son propre milieu, nous devons être ici bien près de la source. Le milieu où il est mentionné pour la première fois ne peut

(1) Thomas a Kempis, *Chronica Montis S. Agnetis*, l. c., p. 358 ; L. Schutjes, *Geschiedenis van het Bisdom's Hertogenbosch*, St Michielsgestel, t. V, 1876, p. 945.

(2) Molanus, *Historiae Lovan.*, l. V, c. 32 (*Dietsche Warande*, IV, 1858, p. 37). C'est seulement en 1430, après l'échec de plusieurs tentatives d'endiguement et quand tout espoir de recouvrer l'ancien monastère dut être abandonné, que les religieux se décidèrent à construire un nouveau monastère près de Dordrecht. Aujourd'hui encore Eemstein est enseveli sous les eaux.

être que celui où il vivait; ce qui ne veut pas dire qu'il faille nécessairement chercher l'auteur de l'*Imitation* dans l'entourage *immédiat* du traducteur ou de celui qui a rédigé la notice : car si ceux-ci avaient vécu à ses côtés, ils l'auraient connu par son nom : ce qui ne semble pas être le cas.

Il est à remarquer, en effet, que l'auteur de la note du manuscrit de Rooclooster ne prononce aucun nom précis. Est-ce parce qu'il l'ignorait encore? Est-ce parce qu'il voulait ménager la modestie de l'auteur? Pensait-il que ce nom, encore inconnu du public, ne dirait rien à ses lecteurs? Quoi qu'il en soit, le vague même dont s'enveloppe le renseignement qu'il nous fournit, est la meilleure garantie de sa parfaite authenticité.

Est-il possible d'aller plus loin et de découvrir par une autre voie ce que le rédacteur de la notice n'a pas pu ou n'a pas voulu nous dire? La chose est délicate : mais la difficulté ne paraît pas absolument insurmontable. A défaut d'une preuve péremptoire, le texte de la traduction va nous donner une indication des plus précieuses qui nous orientera vers un personnage nettement déterminé.

On sait que le texte de l'*Imitation*, encore qu'il nous soit parvenu dans son intégrité substantielle, présente néanmoins, suivant les manuscrits, une foule de variantes qui ont permis de classer les différentes copies de l'*Imitation* dans un certain nombre de familles ou d'espèces, ayant chacune leur physionomie propre. D'après M^gr^ Puyol ces espèces sont au nombre de 21.

Or, si l'on compare le texte de la traduction hollandaise de 1428 avec ces 21 groupes de manuscrits, on s'aperçoit sans peine que cette traduction a été faite, sinon sur l'autographe même de Thomas a Kempis, du moins sur un manuscrit qui lui était étroitement apparenté. Le texte latin sur lequel le traducteur a travaillé provenait indubitablement du groupe de manuscrits parmi lesquels M^gr^ Puyol range l'autographe d'a-Kempis (espèce *s*). C'est donc de ce côté-là qu'il faut chercher l'auteur de l'*Imitation*. C'est le moins qu'on puisse dire.

Si nous interrogeons la tradition postérieure dans ce même monastère de Rooclooster où nous trouvons ce premier document historique, nous voyons, du reste, qu'on y a résolu le problème exactement dans le sens que la notice encore imprécise de 1428 nous a fait deviner. L'*Imitation* y a été expressément attribuée à Thomas a Kempis dans la suite, comme il ressort non seulement des manuscrits encore conservés (1), mais aussi du catalogue de la Bibliothèque de ce monastère dressé au XVI[e] siècle (2).

### 2. *Jean de Schoonhoven* (1430)

Le premier document historique relatif à l'auteur de l'*Imitation* est donc constitué par la notice qui accompagne la plus ancienne traduction du livre, faite dans un monastère de la Congrégation de Windesheim vers 1428. Le deuxième document provient, lui aussi, d'un monastère de la même congrégation : il représente la plus ancienne citation qui ait été faite de l'*Imitation*, et paraît ici pour la première fois. Nous en devons la connaissance

(1) Le ms. 11841-46 de la Bibliothèque Royale à Bruxelles, provenant de Rooclooster, contient un certain nombre de traités de Thomas a Kempis, parmi lesquels, fol. 41-57, le 4[e] livre de l'*Imitation* sous le titre : « Liber de sacramento fratris Thome Kempis ». Au fol. 3[r] se trouve une notice biographique sur Thomas a Kempis rédigée en 1464, du vivant même de Thomas, d'après des renseignements fournis par quelqu'un *qui l'avait connu personnellement* : « Haec pauca de pluribus eius bonis percepimus ab uno patrum qui eum veraciter novit » (Cette notice biographique a été publiée par Mgr Malou, *Recherches historiques et critiques sur le véritable auteur du livre de l'Imitation de Jésus-Christ*, Paris, 1858, p. 388. — Sur un autre ms. de Rooclooster, cf. Mgr Puyol, *Descriptions bibliographiques*, Paris, 1898, p. 358.

(2) Cf. ms. Vienne, Bibl. de l'État, n. 9373. Nous devons ce renseignement à l'obligeance du R. P. L. Reypens, S. J., qui a bien voulu nous prêter également sa copie de la traduction hollandaise de 1428 d'après le ms. 7957 de la même bibliothèque.

au R. P. Dom E. Assemaine, O. S. B., à qui nous sommes heureux de présenter ici l'hommage public de notre vive gratitude.

Le texte, encore inédit, que nous allons publier ici, est tiré d'une lettre spirituelle écrite par Jean de Schoonhoven en 1430 à Gilles Boucheroul, alors novice au monastère des chanoines réguliers de Bethlehem près de Louvain.

La plupart de nos lecteurs connaissent Jean de Schoonhoven, au moins de nom. Né à Schoonhoven, en Hollande, peu après le milieu du XIV^e^ siècle, il avait été reçu maître ès arts à Paris en 1374. Trois ans plus tard il entra chez les chanoines réguliers de Groenendael, où il eut encore la joie de voir le B^x^ Ruysbroeck († 1381), alors octogénaire, et d'écouter ses leçons. Sa carrière littéraire fut longue et embrasse près d'un demi-siècle : elle s'étend de l'année 1383 à l'année de sa mort († 22 janv. 1432). La lettre dont nous allons parler appartient à la dernière période.

La date en est connue avec certitude grâce à l'adresse de la lettre qui nous a été conservée dans les manuscrits : « Epistola venerabilis patris Johannis de Schoenhovia ad magistrum Egidium *novitium* in Bethleem prope Lovanium. »

Le maître Gilles, dont il est question ici, et qui, d'après le manuscrit de Groenendael (1), fut plus tard prieur à Louvain, n'est autre que Gilles Boucheroul, de Liége. Après avoir fait de brillantes études de droit à Oxford, il avait enseigné pendant quelque temps les Décrétales à Liége, où il possédait un canonicat dans l'église Saint-Denis. Mais bientôt il abandonna sa chaire, quitta le monde et entra à Bethlehem où il fut reçu en 1429. Le 11 janvier 1430 il commença son noviciat et fit profession un an plus tard (2).

(1) Ms. Bruxelles. Bibl. Roy., 15129, fol. 83. Ce manuscrit contient le recueil à peu près complet des œuvres de Schoonhoven, fait à Groenendael par un de ses disciples peu après sa mort.

(2) Cf. *Biographie nationale de Belgique*, t. II, 778-779. Dans la suite Boucheroul fut délégué comme canoniste au concile de Bâle et devint successivement prieur de Neuss, de Bethlehem, de la maison des

C'est donc bien en 1430, un ou deux ans avant la mort de Schoonhoven, que la présente lettre fut écrite.

Pour permettre au lecteur de juger par lui-même, nous allons mettre les deux textes en regard l'un de l'autre, d'un côté la lettre de Schoonhoven, de l'autre le premier livre de l'*Imitation* (1).

**Lettre de Schoonhoven**

§ De temptatione (*a*)

*Humiliemus ergo animos nostras sub manu Dei in omni temptatione et tribulatione, quia humiles spiritu salvabit et exaltabit.*

*Licet* enim *temptationes sint nobis* (*b*) *moleste et graves*, quia omnes quotquot sumus experimur gravamen in temptationibus : *sunt tamen nobis utiles : quia per eas purgamur, humiliamur et erudimur. Omnes sancti per multas temptationes et tribulationes transierunt* mare huius mundi : *et profecerunt. Non est ordo tam*

**Imitation, l. I**
(ed. Pohl, t. II, p. 21-24)

c. xiii. De temptationibus resistendis

*Humiliemus ergo animas nostras sub manu Dei in omni temptatione et tribulatione : quia humiles spiritu salvabit et exaltabit* (2) (24, 11-14).

*Sunt tamen temptationes homini* saepe valde *utiles ; licet molestae sint et graves : quia in illis homo humiliatur, purgatur et eruditur* (3). *Omnes sancti per multas tribulationes et temptationes transierunt et profecerunt.* Et qui temptationes sustinere nequiverunt : reprobi facti sunt et defecerunt. *Non est* aliquis *ordo tam sanctus nec locus*

(*a*) capitulum secundum C. (*b*) vobis C.

---

Bons-Enfants à Liège, enfin, en 1450, de Reimerswaal où il mourut en 1466.

(1) Nous établissons le texte de Schoonhoven d'après les trois manuscrits suivants : A, ms. Bruxelles, Bibl. Roy., 15129, fol. 83-106 ; B, ms. Amsterdam, *Académie royale des Sciences*, n. 1, fol. 49-66$^{v}$ ; C, ms. Bruxelles, Bibl. Roy., 2923, fol. 2-52$^{v}$ (provient des chanoines réguliers du Val-St-Martin à Louvain).

(2) Cf. I Petr., v, 6 : « Humiliamini igitur sub potenti manu Dei ut vos exaltet in tempore visitationis. » Ps. xxxiii, 19 : « Et humiles spiritu salvabit. »

(3) Cf. David d'Augsbourg, *De exterioris et interioris hominis compositione*, l. III, c. iii : « Quartus status est tentationis et pugnae et tribulationis, *quibus* probatur *homo* et *purgatur* et exercitatur, *eruditur* et *humiliatur* » (ed. Quaracchi, 1899, p. 167). Cet ouvrage, sous le titre de *Profectus*, était très estimé dans les milieux windeshémiens.

*sanctus nec locus tam securus ubi non sint temptationes et tribulationes.* Beatus Augustinus dicit quod opera bona...

... Tercium vicium est *parva confidentia ad Deum.*

QUOD NULLUS DEBET DESPERARE DE IMPERFECTIONE (*c*)

... *Pro nullius hominis dilectione aliquod malum est faciendum : sed pro utilitate indigentis* (*d*) *opus bonum libere aliquando intermittendum est. Hoc enim facto opus bonum non destruitur sed in melius commutatur. Si pietatis causa et utilitatis intuitu consuetum omittitur exercitium* (*e*), *facile postea poterit recuperari. Si autem tedio animi aut negligentia relinquitur ; reprehensibile et satis nocivum* (*f*) esse *sentitur. Quidquid ex caritate agitur quantumcumque parvum et despectum sit* (*g*), *totum fructuosum efficitur.*

... *Initium omnium malarum temptationum* est *inconstantia animi.*

*tam secretus : ubi non sint temptationes vel adversitates* (1). Non est homo *securus* a temptationibus totaliter quamdiu vixerit... (22, 5-17).

... Initium omnium malarum temptationum inconstantia animi et *parva ad Deum confidentia* (23, 6-8).

Cap. XV. DE OPERIBUS EX CARITATE FACTIS

Pro nulla re mundi et *pro nullius hominis dilectione aliquod malum est faciendum ; sed pro utilitate* tamen *indigentis, opus bonum libere aliquando intermittendum est* : aut etiam pro meliori mutandum. *Hoc enim facto opus bonum non destruitur* : *sed in melius commutatur* (26, 6-12). [*Si pietatis causa aut* fraternae *utilitatis proposito,* quandoque *consuetum omittitur exercitium* : *facile postea poterit recuperari. Si autem taedio animi aut neglegentia* faciliter *relinquitur : satis culpabile est, et nocivum sentietur* (cap. XIX, p. 33, 11-16)]. Sine caritate opus externum nihil prodest ; *quidquid* autem *ex caritate agitur quantumcumque* etiam *parvum sit et despectum : totum fructuosum efficitur.*

*Initium omnium malarum temptationum inconstantia animi* et parva ad Deum confidentia (cap. XIII, p. 23, 6-8, cf. supra).

(*c*) *tit. om.* B ; capitulum IV, C. (*d*) et indigentiis A. (*e*) *add.* quod A. (*f*) nocuum AC. (*g*) *om.* AB.

(1) Cf. Ps. Bernard, *Octo puncta perfectionis* (empruntés en partie à Suso) : « Non est locus vel religio qui vel quae permittit hominem sine pugna militare et vivere. » (P. L., t. 184, col. 1181.)

La parenté des deux textes est flagrante : et comme Schoonhoven écrit certainement après l'auteur de l'*Imitation*, et que, d'autre part, il n'existe pas, à notre connaissance, de source commune à laquelle ils auraient puisé tous deux indépendamment l'un de l'autre, la conclusion s'impose : c'est Schoonhoven qui, sans le dire, a copié l'*Imitation*.

Du fait qu'il ne nomme pas sa source, on pourrait peut-être inférer qu'il considérait l'*Imitation* comme un ouvrage récent. Au moyen-âge, quand on citait un auteur contemporain, on avait l'habitude de ne pas le nommer, les contemporains n'ayant pas droit à être allégués comme « autorités ». C'est ainsi, par exemple, que le *De disciplina claustralium* de Thomas a Kempis a été cité — ou pillé — sans être nommé, par un auteur du XV^e^ siècle, tout comme le premier livre de l'*Imitation* l'a été par Schoonhoven (1).

Par contre, dans sa lettre Schoonhoven cite nommément saint Hilaire, saint Ambroise, saint Jérôme, saint Augustin, saint Grégoire, saint Anselme, saint Bernard, saint François, saint Thomas d'Aquin ; pour plus ample informé il renvoie aux « saints docteurs qui ont traité longuement toutes ces questions dans leurs sermons et leurs opuscules » ; et à la fin de son épître il a soin de prévenir le lecteur que ce n'est pas de son propre chef qu'il a composé cette lettre, mais qu'il en a trouvé tous les matériaux dans les écrits des docteurs : « non ex proprio capite, sed ex diversis doctorum dictis collectam ». C'est, du reste, l'aveu qu'il fait dans la plupart de ses traités.

Schoonhoven est, en effet, le vrai type du compilateur médiéval : ses œuvres ne sont autre chose, en général, que des mosaïques de textes empruntés aux auteurs antérieurs.

(1) Nous avons trouvé ces extraits anonymes du *De disciplina claustralium* dans le *tractatus parvus de contemplatione qui dicitur « Currus Israel »* (ms. Utrecht, Bibl. de l'Univ., n. 358, fol. 46-55^v^). Une bonne partie du chap. 1 du *De disciplina claustralium* y est reproduite sans aucune indication de source (fol. 54^r^).

Heureux et judicieux dans son choix, il sait agencer tous ces passages avec art. Mais là se borne son travail. Jamais il ne se préoccupe de donner aux textes anciens une forme nouvelle.

Il en va tout autrement pour l'auteur de l'*Imitation*. Il est trop personnel et trop spontané pour se contenter d'un tel procédé. Nous l'avons déjà fait remarquer : quand il emprunte, il le fait librement, donnant un tour personnel aux idées qu'il prend chez les autres. Ses citations, d'ordinaire très brèves, sont moins des emprunts que des réminiscences (1). C'est ce qui ressort une fois de plus des textes que nous venons de citer. On voit qu'il s'est inspiré de plusieurs textes de la Sainte Écriture, de David d'Augsbourg et de l'auteur inconnu des *Octo puncta perfectionis*. Mais tandis que Schoonhoven transcrit littéralement, il s'affranchit de la lettre et ne prend que l'esprit (2).

Ainsi donc, de même que la plus ancienne traduction de l'*Imitation*, provient d'un monastère des chanoines réguliers de Windesheim, de même la plus ancienne citation qui ait été faite du livre appartient au même milieu.

Dans l'hypothèse de Thomas a Kempis auteur de l'*Imi-*

(1) Cela suppose chez lui, soit dit en passant, une mémoire peu commune. C'est précisément ce que les biographes font remarquer au sujet de Thomas a Kempis : « perspicax ingenium, memoria tenacior » (P. Impens).

(2) Autre exemple de cette différence de procédé. Dans la même lettre à Gilles Boucheroul se lit cette phrase : « Dicit sapiens quidam : Tantum virtuti adiicies quantum voluntati propriæ detraxeris ». Après les citations de l'*Imitation* que nous venons de constater, on pourrait croire que ce « sapiens quidam » désigne encore l'auteur de l'*Imitation*, qui a dit, en effet, à la fin de son premier livre : « Tantum proficies quantum tibi ipsi vim intuleris ». Il n'en est rien pourtant. Si Schoonhoven avait cité l'*Imitation*, il l'aurait citée littéralement, comme il l'a fait pour les autres passages relevés par nous. C'est à un autre auteur que la phrase est empruntée : Schoonhoven lui-même nous l'apprend en citant le même texte sous le nom de saint Jérôme dans sa première lettre à son neveu Simon de Schoonhoven, profès d'Eemstein (vers 1383). Ici encore l'auteur de l'*Imitation* a transformé la citation.

*tation*, on s'explique facilement que Jean de Schoonhoven ait pu connaître l'ouvrage de si bonne heure. Outre les relations fréquentes entre monastères windeshémiens dont nous avons parlé plus haut, il faut mentionner, en effet, le fait suivant qui n'est pas sans importance.

En 1426 le chapitre général de la Congrégation, au lieu de se réunir à Windesheim, avait dû se tenir en dehors du diocèse d'Utrecht, très probablement à Groenendael : car ce fut Jean de Schoonhoven, alors au moins septuagénaire, qui y prononça le grand discours d'ouverture, qui nous a été conservé dans un certain nombre de manuscrits en latin et en hollandais (1). Il n'est pas impossible que Thomas a Kempis y ait été présent, comme il a assisté à d'autres réunions de ce genre. Ce qui est certain, c'est que ce chapitre était présidé par le supérieur général, Guillaume Vornken, prieur de Windesheim. Or ce même Guillaume Vornken avait été pendant dix-sept ans (1408-1425) prieur du Mont-Sainte-Agnès, c'est-à-dire le supérieur immédiat de Thomas a Kempis, et cela précisément à l'époque où celui-ci rédigeait l'*Imitation* : de sorte qu'il ne pouvait ignorer le travail de son subordonné. Schoonhoven était donc dans les meilleures conditions du monde pour connaître l'*Imitation* et son auteur ; et le fait que l'ouvrage s'est répandu si tôt dans le sud des Pays-Bas n'a rien de surprenant.

### 3. *Le traducteur de Cologne 1434*

Le troisième document que nous avons à signaler est un peu mieux connu. Il a été publié en 1887 par le Dr L. Korth (2). Nous pourrons donc être plus brefs.

(1) Sur le thème : « Videte quomodo caute ambuletis quoniam dies mali sunt ». — Nous savons par ailleurs que durant la période 1426-1438 le chapitre général se réunit au moins une fois à Groenendael. Cf. Acquoy, *Het klooster te Windesheim*, t. II, 1876, p. 86.

(2) Dr Leon Korth, *Die älteste deutsche Uebersetzung der « Imitatio Christi »* (Mittheilungen aus dem Stadtarchiv von Köln, hrsg. v. K. Höhlbaum, XIII, 1887, p. 88-93).

Il s'agit du prologue rimé qui se lit en tête de la plus ancienne traduction allemande de l'*Imitation* (1). Après avoir dit qu'il écrit en l'année 1434 et avoir fait une peinture de l'état pitoyable dans lequel se trouve la chrétienté de son temps, le versificateur continue : « C'est pourquoi un ami de la sainte dilection (2) a composé pour nous un petit livre : *il n'a pas voulu se nommer*, ce qui lui vaudra une récompense éternelle; mais Jésus connaît bien son nom. Si nous voulons bien nous conformer à son enseignement, ce nous sera salutaire et nous nous détournerons à jamais du péché. J'ai donc entrepris de traduire du latin ce petit livre qui s'appelle « qui sequitur me »... Si vous consentez à modeler votre vie sur ce livre, vous deviendrez un maître éprouvé en sagesse et en Écriture... »

Des derniers vers de ce prologue (v. 74-83) il ressort que la traduction a été faite par Jean de Bellorivo (de Lutterenbach?), dans la maison des Frères de la Vie commune de Weidenbach à Cologne (3).

N'est-il pas remarquable que les trois premiers témoignages que l'histoire nous ait conservés sur l'*Imitation* proviennent tous trois de ce même milieu des Frères de la Vie commune et des Chanoines de Windesheim où se rencon-

(1) Cette traduction est contenue dans le ms. G. B. 4° n. 255, fol. 115-154, du Stadt-Archiv à Cologne.

(2) « Eyn frunt von mynnen », littéralement : « un ami de l'amour ». Mgr Puyol, qui ne connaît de ce prologue que les cinq vers cités par le Dr Pohl dans son article sur Thomas a Kempis (*Kirchenlexicon* de Herder), traduit : « *Un ami à moi* a écrit pour nous un petit livre ! » (*L'auteur du livre De Im. Christi*, Paris, 1899, t. I, p. 221. Si la traduction était exacte, se serait un argument décisif contre la thèse de Gersen. Malheureusement ce n'est qu'un contre-sens.

(3) Sur l'histoire de cette maison, fondée en 1417, cf. Dr E. Barnikol, *Studien zur Geschichte der Brüder vom gemeinsamen Leben*, Tübingen, 1917, pp. 42-46. Le ms. Boruss. Quart. n. 249 de la Bibl. de Berlin contient e. a. le Nécrologe de la Maison. Depuis 1430 il y avait également à Cologne un monastère de chanoines réguliers, qui s'unit plus tard à Windesheim.

trent également, comme nous le verrons plus tard, les premiers manuscrits du pieux livre? Il y a là un accord qui est significatif. Sans doute, les premiers documents ne nous livrent pas encore le nom de l'auteur; mais ils font pressentir nettement dans quelle direction il faut le chercher. Les documents postérieurs apporteront les précisions nécessaires.

(*A suivre.*)

Dom J. Huyben, O. S. B.

# Prières médiévales à l'Ange Gardien

La collection imprimée des « oraisons » de saint Anselme comprend une courte prière *Ad angelum custodem* (1) dont l'authenticité est contredite finalement par les manuscrits. On la trouve bien, sans doute, sous le nom de l'archevêque de Cantorbéry depuis le XIII[e] siècle, dans plusieurs exemplaires anglais ; mais ce sont tous recueils certainement interpolés, la forme et l'étendue de la collection primitive étant garanties dès le XII[e] siècle par de nombreux manuscrits (2). Cette question me paraît définitivement éclaircie ; je n'y reviens que pour compléter l'information et recueillir des pièces accessoires, dont quelques-unes ne sont pas sans valeur.

Beaucoup plus remarquable que la prière susdite est une autre prière à l'Ange Gardien, oubliée par les éditeurs, qui représente excellemment la piété médiévale. Aucun texte, à mon sens, ne donne une meilleure idée des sentiments chrétiens qui remplissaient les âmes à cette époque et que certains usages superstitieux et divers autres abus, stigmatisés brutalement par des historiens intempé-

(1) *Patr. Lat.*, t. CLVIII, col. 967 sq. Elle provient de l'édition publiée à Lyon en 1630 par Théophile Raynaud S. J. ; celui-ci employait un manuscrit du XIV[e] siècle, qu'il faut peut-être identifier avec le n° 622 de la Bibliothèque de la Ville de Lyon ; l'archétype doit avoir été composé en Angleterre, vers le même temps. Gerberon O.S.B. se contenta de reproduire, en 1675, le texte imprimé par son prédécesseur, ne l'ayant retrouvé dans aucun des manuscrits qu'il avait consultés en France.

(2) Cf. *Revue Bénédictine* XXXV, 1923, p. 143-156, et XXXVI, 1924, p. 52-71.

rants (3), ne devraient pas faire oublier. Le tableau peut avoir des ombres ; mais de quelle lumière ne resplendit-il pas, si l'on consent à le voir sous son vrai jour ! Et pour ce qui est de la croyance de l'Ange Gardien, je ne sais si les célèbres sermons de saint Bernard sur le Psaume *XC* ou les articles de la Somme Théologique (*I^a^, q. CXIII*) pourraient recevoir une plus vive illustration qu'au moyen de ces pages d'un moine inconnu, tracées dans l'ardeur de la prière.

Le morceau, comparable aux compositions les mieux inspirées d'un Anselme, d'un Jean de Fécamp, d'un Guillaume de Saint-Thierry, apparaît dans les manuscrits vers la fin du XII^e^ siècle, et déjà dans le sillage des oraisons anselmiennes. Puisque tous les témoins du texte, à ma connaissance, sont anglais, il est vraisemblable que l'auteur vivait en Angleterre, au XII^e^ siècle, dans quelque monastère des comtés méridionaux, et que les modèles laissés par l'archevêque de Cantorbéry l'avaient incité à écrire sur un sujet négligé par celui-ci.

Pour mieux faire ressortir la beauté de cette prière, je vais l'entourer de quelques autres morceaux de diverses époques, qui expriment de même la dévotion à l'Ange Gardien. Ce sont, au reste, presque tous ceux que je connaisse. Ils proviennent également, me semble-t-il, d'Angleterre. Les recueils français ne m'ont rien donné.

La seule prière qui ait été publiée est celle dont j'ai parlé en premier lieu, attribuée faussement à saint Anselme; il était aisé d'en fournir une rédaction plus fidèle. J'indiquerai d'ailleurs, pour chaque pièce, l'état de la tradition. A la fin du moyen âge, les livres d'heures et les recueils analogues, imprimés ou manuscrits, ont beaucoup multiplié cette dévotion ; le texte le plus répandu paraît toujours avoir été celui qui porte le nom de saint Anselme.

(3) Cf. G. G. Coulton, *Five Centuries of Religion*, Cambridge 1923.

Les recueils carolingiens ne mentionnent les anges qu'en passant, parmi des invocations générales.

On lit dans le Manuel de saint Jean Gualbert, fondateur de Vallombreuse (985-1073), deux courtes formules, presque insignifiantes, qui cependant donnent déjà corps à la croyance (4). Si je ne me trompe, elles correspondent l'une et l'autre à cette pensée, admise au XII[e] siècle par les premiers scolastiques (5), que plusieurs personnes sont sous la garde d'un même ange.

La première prière dont le sens soit net est la suivante, un peu plus récente que celles de saint Jean Gualbert.

## I. *Prière à l'Ange Gardien.*
## (XI[e]-XII[e] siècle)

Dans un intéressant livret de piété, composé à Winchester entre 1012 et 1020 par le moine Aelfwin, qui fut ensuite (1035) abbé de Newminster (6), on remarque,

(4) Une copie du Manuel fut communiquée au Bollandiste Papebrock, en 1698, par l'archiviste de Vallombreuse et publiée ensuite dans les *Acta Sanctorum* (Jul. III, 1723 ; d'où *P. L.*, CXLVI, 969-980). Mabillon, d'ailleurs, avait vu l'original. Voici les deux prières ; elles suivent une prière à saint Michel (cf. *A. S.*, ib., éd. de 1868, 310 E).

*Ad sanctos angelos custodes.* « Adsit quaeso mihi beatorum angelorum tuorum pia custodia et praesta ut apud te pro me indignissimo sanctorum tuorum agmina intercedant. »

*Alia oratio.* « Angelum tuum sanctum nobis hic et ubique largire custodem et defensorem : mutuam discordantibus charitatem, infidelibus ueram fidem, defunctis parentibus et omnibus in tua fide quiescentibus indulgentiam tribue delictorum. »

Les prières de saint Pierre Damien sont muettes au sujet de l'ange gardien. — On entend bien que je ne fais pas ici l'histoire de la croyance ; celle-ci est attestée par de nombreux témoignages à l'époque patristique. Je ne m'occupe que des prières nées de la croyance et qui lui donnent expression.

(5) Entre autres, Pierre Lombard et l'auteur de la *Summa sententiarum*.

(6) Bristish Museum, fonds Cotton, ms. *Titus D XXVII*. Cf. W. DE

insérée sans titre, après des prières à la Croix, par une main de la fin du XI^e siècle ou des premières années du siècle suivant, une pièce rédigée au féminin, assez banale somme toute dans ses termes, mais fort claire (fol. 74^r). Des indications concordantes permettent d'établir que le livret d'Aelfwin devint la propriété des moniales de Notre-Dame à Winchester (Nunnaminster). C'est l'une d'elles qui aura rédigé ou fait rédiger le texte. Comme celui-ci reste tout à fait isolé, on doit admettre tout ensemble son originalité et sa sincérité, si commune qu'en soit la rédaction. Il existe, d'ailleurs, d'autres recueils anglais de cette espèce (7), voire plus anciens, formés principalement de compositions qui paraissent n'avoir jamais circulé.

Credo quod sis angelus sanctus a deo omnipotente ad custodiam mei deputatus. Propterea peto, et per illum qui te ad hoc ordinauit humiliter imploro, ut me miseram, fragilem atque indignam semper et ubique in hac uita custodias, protegas a malis omnibus atque defendas, et, cum deus hinc animam meam migrare iusserit, nullam in eam potestatem demonibus habere permittas, sed tu eam leniter a corpore suscipias, et in sinu Habrae suauiter usque perducas, iubente ac iuuante creatore ac saluatore deo nostro qui est benedictus in secula seculorum amen.

GRAY BIRCH, *Transactions of the Royal Society of Literature*, Londres, t. XI, 1878, p. 495-512; J. A. HERBERT, *Illuminated Manuscripts*, Londres 1911, p. 117.

(7) L'un des plus curieux est précisément un autre livret de Nunnaminster qui peut remonter au début du IX^e siècle (Bristish Museum, *Harley 2965*; voir l'édition de W. DE GRAY BIRCH, *An ancient Manuscript of the eigth or ninth century*, Winchester 1889). Une prière intitulée « *De angelorum conditione* » loue le Dieu éternel d'avoir créé les anges, mais ne demande pas leur intercession ni leur protection (« Omnipotens sempiterne deus, qui in principio caelestes animas angelicasque uirtutes esse uoluisti, quibus intellegentiam dedisti et tuae contemplationis familiaritatem tribuisti... » : *op. l.*, p. 61). En revanche, on y trouve déjà une « *Oratio ad sanctum Michaelem* » qui est attestée jusqu'à la fin du moyen âge (« Sancte Michaele archangeli [domini nostri Iesu Christi] qui uenisti in adiutorium populo

## II. *Oratio ad proprium cuiusque angelum.* (XII^e siècle)

J'ai annoncé ce texte avec assez de détails pour n'avoir plus à le recommander. Mais je dois faire connaître plus exactement les manuscrits qui nous l'ont conservé. J'en ai identifié sept, successivement, et j'ai même eu soin de les collationner, le morceau en valant la peine.

Le plus ancien remonte à la fin du XII^e siècle, le plus récent à la fin du XV^e. Cette prière a donc été appréciée par les lecteurs anglais ; on peut supposer sans témérité que d'autres copies en furent prises. Comme je l'ai fait observer, elle a été rattachée tout de suite aux « oraisons » de saint Anselme ; au cours du XIV^e siècle, elle est même entrée, à Saint-Augustin de Cantorbéry, dans un exemplaire particulier du grand recueil interpolé que Raynaud fit imprimer d'après un manuscrit français ; mais ni ce manuscrit ni son doublet, rédigé à la Chartreuse de Villeneuve en Avignon, ne renferment notre texte.

En outre, au XV^e siècle, un recueil anglais offre un bref centon qui me paraît avoir eu peu de succès, puisqu'il demeure isolé (8).

Voici les sept témoins du texte complet, que j'ai réunis pour l'édition ; ils assurent ensemble une très bonne rédaction, sans qu'on puisse toutefois les classer strictement (9).

dei, subueni mihi apud altissimum iudicem ut mihi peccatori donet remissionem delictorum meorum... » : *ib.*, p. 87 ; de même dans le *Book of Cerne*, qui est à peu près contemporain : éd. A B. Kuypers, Cambridge 1902, p. 152). Une série de textes qui est sans parallèle se rapporte à la vie de Notre-Seigneur et, particulièrement, aux circonstances de la Passion.

(8) British Museum, *Royal 7. A. I.* (de Saint-Mary Overy, Southwark), fol. 156^v : « O sancte ac beate angele dei — auferant eam (l. 7). Verentur quia (l. 14) — accepisti (l. 15). O splendissime serenissime spiritus angele dei (l. 81), suscipe (l. 110) — effectum (l. 114). Illud denique, (l. 157) — maiestas (l. 167). »

(9) J et P sont les chefs de file ; leur accord donne toute garantie. J est meilleur, somme toute, quoiqu'il ne soit pas exempt de fautes. C rejoint J ; de même, ER rejoignent P ; mais des anneaux font cer-

1. CAMBRIDGE. Corpus Christi College n° *284*, de Saint-Augustin de Cantorbéry, XIV^e^ siècle (seconde moitié). Fol. 74^r^ : *C.*

2. — Pembroke College n° *154*, de Buildwas, Cîteaux (Shropshire), fin du XII^e^ siècle. Fol. 166^v^ : *P.*

3. — Saint-John's College n° *168*, de la chartreuse de Witham (Somerset), XIII^e^ siècle. Fol. 33^r^ : *J.*

4. — Trinity College n° *59*, XIV^e^ siècle. Fol. 161^r^ : *T.*

5. LONDRES. British Museum, *Royal 5. E. XIV*, XIII^e^ siècle. Fol. 181^r^ : *R.*

6. OXFORD. Exeter College n° *23*, début du XIII^e^ siècle. Fol. 183^r^ : *E.*

7. — University College n° *16*, fin du XV^e^ siècle. P. 269 : *U.*

Ces manuscrits sont d'accord pour partager la prière en six fragments inégaux. J'ai donc gardé cette division, fixée sans doute par l'auteur; mais j'ai multiplié en même temps les paragraphes, dans chaque section, selon le sens.

Je proposerais l'esquisse suivante du développement, sans tenir compte des changements du discours et en ramenant au style indirect les idées exprimées, afin de les serrer davantage. Le plus souvent, l'âme s'adresse à l'esprit angélique; toutefois, à trois reprises (10), elle s'interpelle elle-même. Ce procédé, employé déjà par saint Anselme, donne plus de mouvement à la prière; l'oraison et la méditation s'entremêlent et se compénètrent. En outre, dans le cas présent, il est sensible que la prière pro-

tainement défaut. TU sont proches l'un de l'autre et descendent de la ligne CJ par des intermédiaires inconnus ; ils présentent de nombreuses déformations, U surtout. Je n'ai retenu que quelques-unes de leurs leçons. Pour les cinq autres, j'ai cru devoir presque tout noter, afin de montrer combien est mobile, et parfois détérioré gravement, un texte qui intéresse la piété. — Quant à l'orthographe, j'ai gardé l'épel *e* = *ae*, mais écrit constamment *ti*, en raison de l'instabilité des épels *ti-ci*.

(10) Voir II 26-35 ; III 58-80 ; V 89-95.

gresse d'une manière continue, depuis son point de départ jusqu'à son terme.

I. Que l'ange de Dieu auquel l'âme chrétienne a été confiée veuille bien garder celle-ci de ses ennemis, les esprits mauvais. — Ils redoutent d'ailleurs la puissance du bon esprit. — Mais l'âme elle-même est faible, étant un esprit accablé par un corps, bien plus, rendue aveugle par le péché.

II. Que l'esprit lumineux secoure donc l'esprit misérable, entouré par tant d'esprits malins. — Mais c'est plutôt à l'âme d'être prête à recevoir le secours qu'elle implore et qui, de fait, lui est toujours préparé. C'est à l'âme de s'exhorter, qui méprise si souvent son gardien et se livre elle-même à ses ennemis. — Le gardien très bon, cependant, ne se rebute pas; il rappelle l'âme; si elle regrette ses souillures, il lui rend sa compagnie. — Telle est la grandeur du christianisme : tout chrétien reçoit du Christ un ange, qui est chargé de la ramener au Christ sous sa garde. Telle est la bonté de l'ange gardien : aussitôt que l'âme infidèle revient à son protecteur, celui-ci, oublieux des torts, la sauve et lui rend sa faveur.

III. L'âme est ainsi misérable, mais l'ange qui l'assiste, d'une bonté admirable. — L'âme doit donc être confondue devant la bonté de son ange et reconnaître ses véritables ennemis. — Elle doit avoir horreur de ceux-ci, horreur de l'enfer où ils l'entraînent et des tourments sans fin, horreur surtout des vices abominables qui conduisent jusqu'à ces malheurs. — Et au contraire, elle doit se laisser charmer par la splendeur de son compagnon. — Elle doit donc le regarder, l'admirer, s'attacher à lui, afin de resplendir du même éclat.

IV. Le regard de l'âme est sans doute trop faible pour supporter la vue de l'ange splendide. — Mais celui-ci répond que, si l'âme demeure fidèle, son infirmité sera guérie et qu'elle deviendra capable de connaître la face brillante de son guide.

V. Courage donc; il faut ne point se laisser retarder ni

mettre hors de la voie, mais suivre et tenir bon, sans quitter jamais des yeux le saint ange ; l'âme pourra se rire alors de ses ennemis.

VI. L'âme s'offre donc décidément à la conduite de celui qui est son avocat, son conseiller et son ami. — Elle a honte de son impureté et de ses révoltes, devant tant de sainteté et de piété. — Mais elle sait aussi que les anges de Dieu ont de la joie à cause du pécheur qui se repent. — Que l'ange recueille cet aveu du repentir; qu'il le transmette au Père céleste et qu'il rapporte le pardon. — Il fait bon maintenant d'être avec l'ange et de converser avec lui. Qu'il parle, pour remplir son office d'annonciateur. — Qu'il annonce le salut ; qu'il annonce les biens et la gloire du ciel ; — la beauté de la vierge mère, sa miséricorde pour les malheureux mortels, la joie qu'elle répand partout; — l'ordre admirable des esprits angéliques autour du Christ qu'ils sont avides de contempler ; — la gloire des apôtres, des martyrs, des confesseurs, des vierges ; le bonheur de l'assemblée des saints. — Ces propos suffisent à occuper au cours de la route, assez pour empêcher les suggestions mauvaises. — Enfin, au terme du pèlerinage, que le bon compagnon soit là encore ; qu'il garde intactes la foi et la mémoire ; qu'il reçoive l'âme et la protège, qu'il la présente au rédempteur, pour qu'elle soit sauvée et mérite de jouir, avec son gardien et tous les saints, de la vision bienheureuse pour l'éternité.

*I* Sancte ac beate angele dei, cui me diuina bonitas, ex quo per baptismatis sacramentum in filium adoptauit, custodiendum protegendumque commisit : obsecro te per illum qui te ad hoc deputauit : custodi me, protege me ab omnibus insidiis et infestationibus inimicorum meorum, qui querunt animam meam ut aufe-

Le titre ci-dessus, d'après J. *Oratio ad N.* (*sanctum* P) *angelum dei* EP. (*Deuota* U) *meditacio uel* (*siue* U) *oracio ad proprium angelum* TU. *Oracio beati Anselmi ad angelum suum bonum* C. Aucun titre dans R.
1 *beate*] *beatissime* T *benedicte* U. 12 *non pr.* : C prépose *iam.*

rant eam [1]. Ecce in uia hac qua ambulo absconderunt laqueum mihi [2], quem nequaquam euadere possum. nisi tu me manu teneas atque deducas. Ecce uim faciunt qui quaerunt animam meam [3], quibus nullatenus resistere ualeo, nisi tu me protegas atque defendas. Quod si feceris, non praeualebunt aduersum me inimici mei [4], isti spiritus maligni.

Verentur enim te et metuunt, qui spiritus dei es bonus, a quo etiam potestatem super eos accepisti.

At uero spiritus iste meus, anima uidelicet mea, heu tot casibus patet, tot erumpnis obnoxia est : quippe quam corpus quod corrumpitur aggrauat et terrena deprimit inhabitatio : quam insuper obcecat peccatum et pena debilitat.

*II* Splendidissime, serenissime spiritus, adiuua obsecro animam miseram, spiritum erumpnosum, spiritum meum, tot calamitatibus oppressum, tot malignis spiritibus peccati merito expositum; adiuua, eripe eum. nequando rapiant et non sit qui eripiat [5].

Sed quid causaris o anima mea, quid causaris aut quereris, quasi non omni benignitate ac pietate redundet angelus hic sanctus dei. O utinam sic parata esses tu ad suscipiendum, quomodo paratus ille semper est ad impendendum bonitatis suc auxilium. Te ipsam magis argue, te corripe, quod tam gratie sis ingrata, ut, cum angelicum diuinitus comitatum acceperis, tu illum tociens contempnens deseras et, ad turpia diuertens ac fetida diuersoria que ille non immerito abhorret, hostium manibus ultro te ingeras.

Sed nec sic quidem tua, o benignissime ac fidissime comes, nec sic tua indeficiens bonitas infelicem animam te contempnentem, te deserentem contempnit aut dese-

1. Ps. XXXIX, 15. 2. Ps. CXLI, 4. 3. Ps. XXXVII, 13. 4. Ps. XII, 5. 5. Ps. XLIX, 22.

---

14 *qui*] *quia* J. 18 *quam*] *quod* P. 21 *splend.* : C ajoute *ac*, TU *et*. 22-23 *sp. m.* omis par TU. 27 *queris* T. 28 *hic ang.* TU. 29 *est ille semper* J. 31 *tam*] *tante* ER. *gratie* : R ajoute *tam*. 36 *fidelissime* J T U ; *benignissima ac fidissima* (sic) R. 38 *con-*

rit. Sed pie reuocas eam et ad decorem tui inuitas. Que siquando sordes suas erubuerit et lacrimis eas uel gemitibus abluerit, tu prior in eius amplexus occurris et, immemor iniurie uel contemptus, eam iterum in comitatum tuum dignanter admittis.

O inestimabilis christiane religionis dignitas : Christianus quis effectus est; Christus mox e celis angelum suum mittit, qui suum ad se Christianum ducat et, nequid ei maligni per uiam noceant angeli, tueatur et protegat. O inenarrabilis angelice dignationis benignitas : peruersa anima angelicum comitatum contempnens deserit, sordidas peragrans semitas, hostium manibus ultro se ingerit; tantum uelit : angelus eam mox fugatis potenter hostibus eripit et, oblitus iniurie et contemptus sui immemor, in pristinam comitatus sui gratiam recipit.

*III* Benignissime comes, tutissime custos, potentissime defensor meus, sic se habet penes te miserabilis anima mea, et sic se habet et penes eam mirabilis bonitas tua.

Erubesce ad tantam bonitatem, anima mea; confundere super sordibus tuis coram tanta et puritate et sanctitate. Pudeat te contumacie et improbitatis tue coram tanta benignitate et pietate. Hostes sunt, non amici, quos sequi consueuisti; perdere querunt, non tueri.

Horreat tibi tartarea eorum facies; horreat immanis crudelitas; horreant infinita ad que te trahere, in que te trudere moliuntur tormenta. Horreat tibi terra illa tenebrosa et operta mortis caligine, ubi umbra mortis, ubi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitans [6]. Horreat tibi gehenna ignis inextinguibilis, ubi fletus et

6. Iob, x, 21-22.

---

*tempnit* omis par J. 39 *inuitas*] *inuocas* P² (dans la marge). 41 *prius* JTU. 44 *christianus* : U prépose *statim*. 45 *qui* E ; T omet. 46 *ducit* EJ. 47 *ei* omis par E ; *nequidem* T. 50 *deserit* : U ajoute *et*. 51 *se* omis par E ; *se ultro* JU. *tantum uelit* omis par TU. 54 *rec. grac.* C. 57 *mea* : PR ajoutent *et sic se habet* (*et* R) *penes eam miserabilis anima mea*. 57 *mirab.*] *miserabilis* EP. 59 *et* 1° omis par JTU. *et puritate... coram tanta* (60-61) omis par C. 60 *te* omis par J. 62 *perdere* : U ajoute *te*. 68 *ubi*] *ut* P. 69 *uermes immortales* C. 70 *refr. alic.* R. 71 *horreat tibi* omis

stridor dentium, ubi uermis immortalis [7], ubi nulla spes alicuius refrigerii, sed firma certitudo mansuri sine fine cruciatus. Horreat tibi et in primis horreat sordidum ac fetidum uitiorum iter, per quod ad tot mala tam male tenditur.

Delectet uero te et inuitet iocundissimus per floridam uirtutum uiam angelici splendoris comitatus.

Conuerte faciem tuam ad eum, leua ad eum oculos tuos, et intuens in eum admirare decorem illius, amplectere benignitatem. Intende, inquam, in eum, ut a splendore illius resplendeat et illustretur etiam facies tua.

*IV* Splendidissime, serenissime spiritus, angele sancte dei, ecce conatur anima mea intendere in te, sed a fulgore uultus tui reuerberatur infirma acies mentis mee.

Sed respondet mihi bonitas tua quia, si in comitatu tuo perstitero nec declinauero, sanabitur infirmitas, curabuntur plage ab hostibus imposite, reparabitur uisus et sic demum, renouato spiritu mentis mee, incipiet mihi innotescere facies splendidissima, facies tua.

*V* Eya anima mea, audi responsum sancti angeli dei, excipe consilium fidelis amici tui et persiste in comitatu illius. Non declines, non retardes, ne declinantem te uel retardantem hostes retineant. Sequere, comitare, persiste; sanctum angelum dei semper et ubique pre oculis habe; et tunc, coronata incedens, ridebis etiam super hostes tuos [8].

*VI* Piissime aduocate, fidelissime consultor, dulcissime amice, ecce nunc tandem, aliquando benignissimis consiliis tuis prouocatus et monitis, offero me comitatui tuo, commendo ducatui.

7. Mc. IX, 44-45; Mt. XIII, 42. 8. Ps. LI, 8.

---

par J. *et in pr. hor.* omis par TU. 72 *ac fet* ] *et fetencium* U. *uisorum* R. 78 *benign.*] *bonitatem* J. 81 *splend.* : C ajoute *ac*, U *et. sancte ang.* J. 87 *renou.*] *recuperato* U. 88 *splend.*] *serenissime* U. 89 *eya* : J ajoute *ergo. dei ang.* E. 91 *ne*] *nec* EPRT (1° main). 92 *retin. hostes* E. 94 *etiam* omis par J. 103 *irritaui* : U ajoute *te. et*] *ac* C. 105 *uestre*] *tue* C. 107 *super* :

Sed erubesco super nimia impuritate mea, coram tanta puritate et sanctitate tua; confundor super multa contumacia et improbitate mea, quia tociens contempnens te et deserens irritaui, coram tanta benignitate et pietate tua.

Sed ecce consolatur me testis bonitatis uestre ueritas, dicens quia gaudium est uobis, sanctis ac beatis angelis dei, super peccatore penitentiam agente[9]. Peccator sum, confiteor; sed iam nunc, peccati penitens, penitenciam agere paratus sum.

Suscipe queso confessionis mee humilitatem, humilitatis satisfactionem, penitencie lacrimas. Suscipe hanc, quam tibi supplex offero, et offer illam altissimo patri, cuius semper faciem uides[10], et reporta mihi reconciliationis et uenie effectum.

Iam bonum mihi est tecum esse, tecum ire, tecum sermocinari. Fac me tu audire uocem tuam. Nuntia mihi; angelus enim es, idest nuntius.

Nuntia ergo mihi in aure interiori nuntium desiderabilem, nuntium saluationis mee.

Nuntia mihi bona celestis patrie, diuitias superne illius ciuitatis, gloriam regis eius et regnantium in ea.

Nuntia mihi, — regina celorum, regis celestis uirgo mater, a dextris ipsius mira honorificentia assistens cum omni honore et reuerentia, nominanda domina sancta Maria, — quantam sua incomparabili pulcritudine et gloria cunctis celi ciuibus prebeat admirationem quantumue spectaculum. Nuntia mihi quam misericorditer mater ipsa misericordie misericordissimum illum filium suum pro miseris mortalibus interpellet. Nuntia

9. Lc. xv, 7. 10. Mt. xviii, 10.

---

T U ajoutent *uno*; dans E, ce mot a été ajouté, puis effacé. 107 *peccaui* U. 112 *offero suplex* J. *et* omis par E. 113 *semper* omis par J. 115 *est* omis par E. 116 *tu*] *queso* U. 117 *enim*: U ajoute *dei*. 118-119 *des. nunt.* attesté par C J. 121 *eius* omis E T U. 122 *reginam... uirginem et matrem... assistentem... dominam sanctam mariam* (125) U. 124 *nominando* E P R T U. 125 *quantam*] *quam* U, *quando tam* R (en surcharge). *sua* omis par C. 126 *ammiracione* E. 128 *ipsa* omis par J. 129 *interpellat* T U, *impellet* E P R.

mihi quam mirabiliter piissimo suo aspectu totam illam ciuitatem dei letificet[11] nostreque peregrinationis releuet pondus.

Nuntia mihi quam miro ordine uos, beati angelici spiritus, regi regum Christo domino semper assistatis, semper in eum propter suam immensam et singularem pulcritudinem prospicere desiderantes[12] et semper desiderabiliter prospicientes.

Nuntia mihi cum quanta gloria circa summum iudicem Christum iudex sedeat apostolorum numerus[13]. Nuntia mihi quam splendidis coronis ante imperatorem suum beatorum martyrum resplendeat uictor exercitus. Nuntia mihi quam decoro amicti ornatu et quam magnifice stola glorie induti summo pontifici assistant ministri eius, confessores sancti quos amauit et ornauit[14], quos primo super ecclesiam suam et postmodum super omnia bona sua constituit[15]. Nuntia mihi quam dulcia cantica coram sponso sue uirginitatis et uirgine matre eius candidatus decantet sanctarum uirginum chorus. Nuntia mihi quantum in illo omnium sanctorum beato et glorioso conuentu est gaudium, quanta leticia, quanta pax, quanta caritas, quanta gloria, quanta beatitudo, quanta sufficientia — quibus est deus omnia in omnibus[16].

Hec, te nuntiante et me intus audiente, per totam uite huius uiam occupent, ut nullum in me maligni suggestio spiritus inueniat locum.

Illud denique summo opere atque omni supplicatione deprecor ut in extrema peregrinationis mee hora sensum meum, fidem atque memoriam integram inuiola-

11. Ps. XLV, 5. 12. I PET. I, 12. 13. etc. Cantique *Te Deum*. 14. Verset liturgique *Amauit eum* etc., tiré d'ECCLI. XLV. 15. MT. XXIV, 47. 16. I COR., XV 28.

---

131 *nostre*] *uestre* E. 131 *reuelet* R. 133 *beati* omis par R. *angeli* U. 135-136 *pulcr. et sing.* J. 138 *nuntia.... numerus* (139) attesté par CJ. 151 *caritas* : C ajoute *quanta claritas. q. gloria q. caritas* J. 154 *me intus*] *metus et gaudium* (*audientem*) C. 159 *integra inuiolataq.* J. 161 *exterius* R. *uie* CR. *me*] *mee* U.

tamque custodias, quatinus, qui bonus per uiam comes extiteris, circa finem uite me non deseras, sed animam leniter suscipiens, et ab hostibus qui tunc acrius insistunt potenter defendens, misericordie redemptoris saluandam offeras in celis, ubi tecum et cum omnibus sanctis uisionis eius perpetua et sola beatitudine perfrui merear : ipso prestante cui cum patre et spiritu sancto una est diuinitas, equalis gloria, coeterna maiestas. Amen.

## III. *Oratio ad proprium angelum.*
## (XIII[e] siècle)

On peut relire maintenant, sans les fautes qui la déparent, la prière imprimée sous le nom de saint Anselme et lui rendre sa juste place. Elle n'a aucune prétention littéraire ; il faut même reconnaître qu'elle est écrite d'un assez mauvais style. Elle n'a non plus aucun élan; mais elle est conforme à la croyance. L'ange gardien n'est jamais qu'un envoyé du Seigneur; c'est toujours de Dieu que vient la grâce. On y remarque pourtant une idée nouvelle. Ayant assisté le chrétien durant sa course, l'ange est prié timidement, par une réminiscence des Psaumes, de lui révéler le moment de la mort (l. 15). Il semble aussi qu'une allusion soit faite à la doctrine du purgatoire (l. 16 sq.).

Plusieurs bons manuscrits fixent à peu près la lettre du texte, dès le XIII[e] siècle (11). Vers cette époque, on le retrouve déjà, détaché, dans les psautiers; tel le Psautier

---

162 *insistent* RU. 165 *eius* : ET (1[e] main) ajoutent *et* 166 *ipso* etc. omis par J. 167 *maiestas* : U ajoute *per infinita secula seculorum.*

---

(11) British Museum, *Add. 15749*, fol. 31[r] : *A*, et *Add. 24641*, fol. 137[v] : *B*. Ce sont deux exemplaires des prières de saint Anselme. J'en citerai un troisième du XIV[e] siècle : *Harley 3059*, fol. 51[r] : *C*.

de Lyre (12). Au XV^e siècle, il est assez connu pour être compris dans la plupart des recueils de prières (13). Je l'ai noté dans un recueil de Tours, sous le titre : *De beato Michaele* (14) ; le plus souvent, il retient sa destination. Il reparaît à la fin du XV^e siècle dans l'*Antidotarius anime* du cistercien Nicolas Salicetus, abbé de Bomgart près Strasbourg (15), mais rempli d'incises modernes qui lui donnent un nouvel aspect.

> Obsecro te, angelice spiritus, cui ego ad prouidendum commissus sum, ut custodias me indesinenter et protegas ab omni incursu diaboli. Vigilantem et dormientem [1], nocte et die, horis continuis ac momentis con-

1. Référence possible à l'antienne que l'Office Romain fait chanter pour les Complies : « Salua nos Domine uigilantes, custodi nos dormientes... » ; rapprocher aussi I Thess. v, 10.

---

(12) British Museum, *Add. 16975*, de la fin du XIII^e siècle, fol. 261^r : *D*. J'emploie ce manuscrit, conjointement avec les trois précédents, et je note en regard les principales différences de l'édition moderne : *E*. Celle-ci se rattache sûrement à la tradition dont *D* est le témoin.

(13) Par exemple, British Museum, *Add. 37787*, fol. 111^r : *Ad proprium angelum oratio* (à la suite de prières à chacun des trois archanges) ; *Harley 211*, fol. 170^v : *Ad proprium angelum* (à la suite de la prière à Saint Michel que j'ai mentionnée ci-dessus, note 7) ; *Cotton Julius D VIII*, fol. 84^r : *Deprecacio ad proprium angelum* ; South Kensington, *Reid 74*, fol. 5^r : *Or. ad angelum custodem*. Pour les livres d'heures, je puis indiquer, entre beaucoup d'autres, un manuscrit Cambridge, Fitzwilliam *61*, fol. 178^v.

(14) Bibliothèque de la Ville n° *348*, volume du XV^e siècle, provenant de Marmoutier, fol. 333^r ; le texte est exactement celui que j'édite d'après *A B C*.

(15) Nombreuses éditions depuis 1489 ou 1490 ; dans l'édition de Paris, 1518, fol. CCXXIV^v : *Item alia oratio ad proprium angelum* ; j'indiquerai plus loin la prière qui précède. — Dans un autre recueil de la fin du XV^e siècle, non moins répandu dans les pays germaniques, l'*Hortulus anime* (édition princeps, Strasbourg 1498), la prière *Obsecro te* représente seule la dévotion à l'Ange Gardien ; mais elle est complétée, selon la coutume des livres d'heures, par le verset « Gloriosus apparuisti » et une longue collecte : « Omnipotens et misericors deus qui hominem ad imaginem tuam formasti et ei ange-

foue me. Vbicumque iero comitare me. Repelle a me omnem tentationem Satanae, et quod mea non exigunt merita obtine apud misericordissimum iudicem et dominum nostrum, ut nihil in me loci habeat contrarie uirtutis admixtio. Cumque me per abrupta uitiorum de uia errare prospexeris, ad redemptorem meum reducere satagas, et, in quacumque angustia et tribulatione uel tristitia me esse prospexeris, auxilium dei omnipotentis tuo obtentu super me esse sentiam.

Precor ergo in nomine domini nostri Iesu Christi ut, si fieri potest, notum mihi facias finem meum[2], et, cum de hoc corpore eductus fuero, non dimittas malignos spiritus terrere me aut illudere neque in foueam desperationis inducere. Non me derelinquas, donec perducas ad uisionem conditoris mei, qui me ad custodiendum tibi commisit, ut perenniter cum sanctis omnibus tuo interuentu merear letari, prestante domino nostro Iesu Christo, qui cum patre et spiritu sancto uiuit et regnat deus per omnia secula seculorum amen.

2. Ps. XXXVIII, 5.

Titre comme ci-dessus dans D (confirmé par la tradition du XV[e] siècle, voir note 13) ; *or. ad angelum* B ; *or. ad angelos* C ; *ad ang. custodem* E ; aucun titre dans A. 1. *te* : A ajoute *domine.* 2 *sum* : E ajoute *a deo.* *protegas* : DE ajoutent *uisites et defendas* (ceci, évidemment, par souvenir de l'oraison qui termine la cérémonie de l'aspersion : « Exaudi nos domine sancte... in hoc habitaculo ».) 3 *et* omis par CD. 4 *et*] *ac* E ; *die et nocte* A. *ac*] *et* C. 5 *iero*] *ideo* E. *mecum* E. 8 *nostrum* : E ajoute *qui te mihi tutorem assignauit et me tibi commendauit.* *nil* D. *hab. loci* A. 9 *de uia errare*] *deuiare* DE. 10 *perspexeris* E ; DE ajoutent *per semitas iustitiae.* 11 *satagas* : D prépose *me*, E l'ajoute. *et tribul. ue ang.* omis par DE. 12 *esse* omis par E. *perspex.* DE. 13 *mel* omis par C. *esse* omis par B. 14 *in nomine... Christi* omis par DE. 14-15 *si f. pot. ut* DE. 16 *f. ed.* A. 18 *inducere* : DE ajoutent *et.* 19. *qui... commisit* (20) omis par DE. 20 *ut*] *ubi* DE. 20 *omn. s.* AE.

---

lum corporis et anime custodem tribuisti... et animam meam ad te qui vere paradisus es feliciter perducat » ; voir l'édition de Nuremberg 1518, fol. XCII.

## IV. *Oratio ad angelum cui homo deputatus est.* (XIV^e^ siècle)

Le manuscrit additionnel *33381* du Musée Britannique est un précieux recueil de prières, composé tout d'abord au XIII^e^ siècle par les moines d'Ely (Cambridgeshire), puis fréquemment augmenté jusqu'au XV^e^. J'y ai relevé, sous le titre indiqué, le morceau suivant, introduit par un copiste du XIV^e^ siècle (fol. 12^v^). C'est une belle prière chrétienne, un peu plaintive, dont le ton rappelle celui de la grande invocation du XII^e^ siècle.

Je regrette de ne pouvoir citer que cet exemplaire. Un défaut du texte suffit à montrer que nous ne lisons point la rédaction originale. Le caractère monastique est confirmé par la mention des trois exercices religieux : lecture, oraison, méditation (l. 14).

O beate et benedicte angele dei, cuius custodie ego miser et infirmus deputatus sum, ut, te ducente et consolante, te protegente et excitante atque custodiente, huius peregrinacionis miserias securus transeam et maris huius procellosos fluctus saluus euadam : obsecro te, dilectissime custos et amice benignissime, ut facias me tui memorem semper et ubique, ut non solum in conspectu dei mei, sed etiam coram te peccare timeam et erubescam. Tuere me, deprecor, uigilantem, qui semper uigilas. Defende me dormientem, qui non dormis[1]. Inspira mihi cogitaciones utiles et deo placitas. Et auersum cito reuoca; obliuiosum corripe; tristem exhillara; mestum consolare; a delectacionibus uanis

1. Ps. CXX, 4 ; outre cette référence, il y a là, probablement, une reprise de la bénédiction monastique du dortoir : « Benedic Domine hoc famulorum tuorum dormitorium, qui non dormis neque dormitas... » (cf. MURATORI, *Liturgia Romana Vetus*, II, 1748, 231 : Supplément Grégorien n° CXXXII) ; de là, l'auteur de la prière, qui avait peut-être dans l'esprit l'antienne dont j'ai parlé, a imaginé mieux encore l'autre membre : « qui semper vigilas ».

abstrahe, cito commone. Custodi me legentem, custodi orantem, custodi meditantem. Et siquidem, exigentibus <.....> et compellente inperfectione mea, desertus lapsus fuero, oro te corde deuoto et quanto possum affectu ne contempnas miserum tuum, ne despicias debilem ; sed suppone manum tuam, ne collidantur ossa mea [2], sed mox resurgam, adiuuante per te domino nostro Iesu qui uiuit.

2. Ps. XXXVI, 24.

## V. *Autres prières à l'Ange Gardien.* (XV[e] siècle)

Pour compléter cette série, je donnerai encore trois prières qui sont jointes à la prière *Obsecro te* dans un recueil anglais du commencement du XV[e] siècle (16). On les retrouve, indépendamment, voire un peu modifiées, dans d'autres manuscrits du même temps. Les invocations de la première font écho à nombre de pièces métriques de cette époque. La dernière n'est en réalité qu'un groupe de quatre hexamètres, dont le copiste ne paraît pas avoir reconnu la forme; je la reproduis selon sa disposition originale, telle, aussi bien, que la font lire les livres d'heures, où elle se présente souvent. En note, j'indique quelques autres textes qui ont pris place dans le recueil de prières du carme Thomas Bradley, évêque de Dromore en Irlande (17).

(16) Londres, British Museum, *Add. 37787*, fol. 111[v]-113[r] (*A*).

(17) Ib. *Harley 211*, fol. 170-171. Thomas Scrope de Bradley, carme à Norwich vers 1425, évêque de Dromore (Down) en 1449 (démissionnaire peu après), vicaire général de Norwich de 1450 à 1477, mourut centenaire en 1491. Le manuscrit *211* peut remonter à la première moitié du XV[e] siècle ; il renferme diverses additions de la main même de Thomas. C'est déjà un livre moderne par bien des côtés, comme l'analyse permet de s'en rendre compte ; et, quoiqu'il ait été rédigé certainement en Angleterre, j'estime que plusieurs pièces proviennent du continent.

1. *Item ad proprium angelum alia oratio* (18).

Gaude, sancte et dulcissime spiritus angelice, atque aue, qui es custos anime mee et corporis mei. Benedico te et gratias ago tibi de beneficiis que michi impendis. Deprecor te, sancte angele dei, per uiuum deum et per bonitatem tuam magnam : custodi me fideliter, et ora pro me frequenter ad deum, et defende me ab hoste maligno ; libera me ab omni malo, aufer a me obprobrium et contemptum, notum fac michi finem et numerum dierum meorum qui⟨s⟩ est ut sciam quid desit michi.

Aue et gaude, dulcissime et sancte angele dei. Appare michi, carissime, et moue et doce me facere uoluntatem dei et mandata ejus custodire (19).

Aue et gaude, sancte angele, mi custos dulcissime. Suscipe oculorum meorum uigilias et oraciones, psalmos, ymnos et cantica, preces, laudes, suspiria, lacrimas, gemitus, grates, gracias, uota et omnia bona, quamuis pauca sint ; et offer ea in conspectu altissimi domini mei Jesu Christi et reporta michi graciam reconciliationis, pacis et salutis (20) amen.

2. *Item alia oracio ad proprium angelum* (21).

Sancte angele dei, minister celestis imperii, cui deus

(18) Cette prière reparaît non sans changements notables, dans un autre petit recueil anglais qui date peut-être aussi du commencement du XV^e^ siècle : *Harley 2341*, fol. 90^r^ c *B*) : « *Oracio ad proprium angelum.* Aue et gaude, dulcissime angele, spiritus alme, qui a deo anime mee custos es constitutus. Benedico te... »

(19) *B* fait lire différemment cette phrase : « ... doce me facere uoluntatem dei, loqui et cogitare que deo placita sunt omni tempore. »

(20) *B* ajoute tout ce morceau : « Saluta dominum meum Iesum Christum et redde illi gracias pro me de omnibus beneficiis tuis a te collatis, et ora pro me ipsum regem regum et dominum dominancium, ut donet michi uim et uictoriam super omnes inimicos meos et super cunctos michi inuidentes et insidiantes et ⟨facientes⟩ michi mala, ut conuertantur et saluentur. Ora eciam ut confringat deus audaciam omnium inimicorum meorum uisibilium et inuisibilium, ita ut non pracualeant aduersum ⟨me⟩ iniquitates eorum, sed eius sancta dextera me benedicat et ab omni periculo corporis et anime clementer eripiat semper et defendat (amen). »

(21) Cette prière sert de collecte, dans *Harley 211* fol. 170^r^ (B) aux

omnipotens mei custodiam deputauit, per maiestatem et pietatem eius te deprecor ut custodias animam meam et sensus meos a prauis et peruersis desideriis et a noxiis cogitacionibus et ab illusionibus malignorum spirituum, et corpus meum ab omni malo opere (22) ; et confirma me in timore et amore dei (23) et sanctis operibus ; et post hanc uitam perduc animam meam ad eternam felicitatem, ubi cum Christo et sanctis eius sine fine gaudeat. Amen.

neuf hexamètres que je donne sous le n° 3. On la retrouve dans les livres d'heures ; cf. E. Hoskins, *Horae Beatae Mariae Virginis or Sarum and York Primers*, Londres 1901, p. 112, 191.

(22) *B* ajoute : « et conserua me in mundo opere ».

(23) Dans *B* : « amore Iesu Christi cum iustis et ».

(24) Titre d'après *B* (fol. 171[v]) ; *A* n'en porte pas pour ce quatrain qu'il défigure, le copiste n'y ayant vu sans doute qu'une invocation prosaïque. En fait, *B* donne la pièce deux fois : tout d'abord, sous le titre simple « *Or. ad proprium angelum* », mais avec cette précision : « *Versus* », à savoir le quatrain régulier, continué sans distinction par cinq hexamètres léonins, qui sont nécessairement aventices ; puis de nouveau sous le titre rapporté, après la prière *Obsecro te* et une autre prière métrique (« Pacem prolis tu tutor spiritus », publiée par G. M. Dreves, *Analecta Hymnica*, XV, 1893, p. 184), et cette fois on n'a plus que le quatrain traditionnel. En outre, dans les deux cas, *B* ajoute un verset et une collecte, et il prolonge de même la prière « Pacem prolis ». — U. Chevalier, *Repertorium Hymnologicum* n° 22954, a une vague référence qu'il ne m'a pas été possible d'élucider ; elle paraît cependant se rapporter au quatrain. — Dans le *Primer* de Salisbury, imprimé à Westminster par Wynkyn de Worde vers 1494, on lit seulement les deux premiers hexamètres, puis : un quatrain rythmique et rimé : « O tu dulce angele qui mecum moraris : Licet personaliter mecum non loquaris : Animam cum corpore precor tuearis : Iam hoc est officium ad quod assignaris » ; un verset rimé : « O beate angele nuncie dei nostri : Actus meos regula ad uotum dei altissimi » ; et cette collecte : « Deus qui sanctorum angelorum tuorum aliquos tibi benigne concedis assistere et aliquos iubes hic in terris hominibus misericorditer ministrare, concede propicius sic angelum michi commissum ad custodiam me in bonis dirigere, ad uirtutes assidue excitare et a peccatorum uoragine potentissime liberare, quatenus in districto iudicio, quando fiet unum ouile hominum ac eciam angelorum sub tanto pastore merear inter sui gregis pecora numerari. Per. ». D'autres éditions semblables sont indiquées par Hoskins, *op. l.* p. 112, 191, et cf. p. 107.

3. [*Oracio ad proprium angelum omni mane dicenda*] (24).

Angele qui meus es custos pietate superna (25),
Me tibi commissum salua, defende, guberna.
Terge meam mentem uiciis et labe ueterna (26)
Assiduusque comes michi sis uiteque lucerna (27).

[Amodo peccata me spernere fac scelerata
Atque dei tectum doceas iter obsecro rectum.
Semper eas mecum, facias me cernere cecum
Atque uia recta ducas ad celestia tecta.
Ante dei tronum deus annuat hoc mihi donum] (28).

A la fin du XV^e^ siècle, l'abbé Nicolas Salicetus, déjà nommé, a compris dans son *Antidotarius*, avec la prière *Obsecro te*, un long morceau, dont je ne saurais détermi-

(25) *serua* A : ce qui transforme complètement et le sens et le mètre.

(26) *eterna* A.

(27) Au quatrain régulier j'ajoute les hexamètres léonins qui forment la première prière de *B*.

(28) *B* poursuit comme s'il y avait un dixième hexamètre : « Ut inhabitem in domo domini in longitudinem dierum ». La méprise est claire. Cette phrase ne peut que correspondre au verset et à la réponse du verset. On lit en effet tout de suite, en guise de collecte, la prière « Sancte angele dei » (ci-dessus n° 2). De même, B ajoute, comme je l'ai dit, un verset et une collecte à la prière métrique « Pacem prolis » (170^v^) et au quatrain (171^r^). Voici ces textes.

1° *V.* In cordibus uestris adorate dominum. — *R.* Angelus enim eius uobiscum est. — *Or.* Deus qui unigenitum filium tuum dominum nostrum secundum nature nostre porcionem fragilem quam assumpsit in benedicta sua incarnacione, baptismi perceptione, maligni spiritus temptacione et dire passionis tempore angelico ministerio consolare uoluisti, concede michi domine sic illius sancti spiritus quem ad meum solacium deputasti communiri presidiis, quatenus eo duce ab omni temptacione, demonum infestacione, peste, fame, improuisa morte et ab omni periculo mentis et corporis semper uiuam incolumis, ut post exilium huius uite conregnemus in celis. Per eundem X. dnm n. A.

2° *V.* Adiuua me iugiter angele sancte dei. — *R.* Cui specialiter traditur cura mei. — *Or.* Deus omnium factor et rector, qui uirtutis angelice potestatem ad infirmitatis humane tutelam salubriter prouidisti, et michi quoque fragili tuo figmento sanctum angelum tuum

ner l'origine, mais qui a l'apparence d'une composition toute récente (29) : « Inter quos et pre omnibus supernis ciuibus tuum singulariter et precipue deposco suffragium beate et angelice spiritus... Replebimur in bonis domus tue amen. »

On est alors proche du temps où la dévotion envers l'Ange Gardien va recevoir la consécration de la liturgie. Après plusieurs tentatives d'Églises particulières, la fête fut approuvée *ad libitum* par le pape Paul V (27 septembre 1608) et devint obligatoire par un décret de Clément X (1670).

***

## Post Scriptum

Après la rédaction de ce travail, je me suis aperçu que le quatrain d'hexamètres, rapporté en dernier lieu : *Angele qui meus es custos...* (p. 38), est emprunté tout simplement à une longue pièce, intitulée « *Quaterniones Malchi ad angelum suum* », dont l'auteur n'est autre que Régi-

custodem dedisti, fac me queso per curam et precem eius assiduam sic in bono proficere, ut per ipsam quoque merear semper saluus a malo consistere ; da michi precor in dubiis eius consilium, in arduis eius auxilium, in presenti miseria solacium eius continuum, et in futura gloria consorcium eius perpetuum. Qui v. et r. in s. s. A.

(29) Édition de Paris 1518, fol. CCXXIIII°. Les éditions suivantes commencent de même : « Inter *quos*... ». Selon cette rédaction, il faut entendre vraisemblablement que la prière *Oratio ad proprium angelum* devait être récitée aussitôt après les prières *De omnibus angelis* qui précèdent dans le recueil. Mais l'édition d'Anvers 1490 offre ce début plus correct : « Inter *omnes*... » La prière *Obsecro te* fait suite, complétée par une antienne, un verset et une collecte :

*An.* Angele bone qui mihi datus es custos : expugna diabolum qui mee saluti insidiatur. — *V.* Gloriosus apparuisti... — *Or.* Deus cuius prouidentia humano generi supernorum spirituum presidium subministrat, concede ut angelum mee custodie deputatum ita ualeam uenerari, ut eius prouidentia ubique merear defendi. Per Chr. dum n. A.

nald, moine de Saint-Augustin de Cantorbéry († après 1109).

Ce poème qui comprend trente-deux strophes semblables, commençant toutes par le mot ANGELE, a été publié en 1907 par G. M. Dreves (1). Notre quatrain forme précisément la première strophe. On peut donc comprendre maintenant que la tradition s'en soit conservée en Angleterre. D'autre part, plusieurs manuscrits des poèmes de Réginald se retrouvent en Bavière et aux environs (Tegernsee, Saint-Pierre de Salzbourg). On notera aussi que le poème sur l'Ange Gardien, assez habile quant à la technique verbale, mais d'un développement très confus par suite de la forme adoptée, a dû être composé dans le même temps, à peu près, que la grande prière en prose, éditée ci-dessus (n° II). Il est fort possible que celle-ci provienne du même milieu, c'est-à-dire de Cantorbéry.

Je dois ajouter aussi que la première de toutes les pièces imprimées plus haut (d'après le livret de Nunnaminster) reparaît, adressée à l'archange saint Michel, dans un psautier de Shaftesbury qui remonte, semble-t-il, à la seconde moitié du XII^e siècle (2). Saint-Édouard de Shaftesbury était une maison de religieuses fort ancienne, où les dévotions ont évidemment flori, comme il ressort de la composition du psautier mentionné. On sait d'ailleurs que, dès la fin du XI^e siècle, le « psautier » des cent cinquante *Ave* y était connu. Mais je préfère réserver ce sujet pour une autre occasion.

ANDRÉ WILMART, O. S. B.

(1) *Analecta Hymnica*, t. L : *Lateinische Hymnendichter des Mittelalters* (2^e série), p. 379-383 (n° 293).

(2) British Museum, *Lansdowne 383*, fol. 169^v.

# Le nuage de l'Inconnaissance [1]

Un religieux bénédictin, Dom Justin Mc Cann, vient de rééditer ce petit livre, composé au XIV^e^ siècle par un auteur resté inconnu. C'est bien certainement l'un des plus remarquables, quelques-uns disent le plus remarquable des livres mystiques composés en Angleterre.

L'auteur recommande surtout une pratique, qu'il appelle : « the work of this book » : l'œuvre ou la pratique de ce livre : c'est d'élever le plus souvent possible par un simple mouvement d'amour son cœur vers Dieu, considéré comme l'Être incompréhensible. L'âme qui pense à Dieu le voit alors comme derrière un nuage, le nuage de l'inconnaissance.

La vérité qui est à la base de la mystique traditionnelle, vérité déjà reconnue par la philosophie grecque, fortement affirmée par Denys, et depuis par saint Thomas et par toute l'École, c'est qu'il n'y a pas de meilleure manière de connaître Dieu que de le regarder comme l'Être inconnaissable et de bien comprendre que ses perfections, son être même et son existence sont très différentes des perfections, de l'être et de l'existence des créatures, et qu'il n'y a entre les unes et les autres qu'un rapport d'analogie.

Dieu, dit notre auteur, ne peut donc être saisi par notre faculté connaissante ; au contraire, notre puissance d'aimer peut le saisir pleinement (p. 15). Mais pour s'élever vers lui, vers ce nuage de l'inconnaissance, qui est au-dessus de nous et derrière lequel Dieu est caché, il faut mettre au-dessous de nous le nuage de l'oubli, « the cloud of forgetting », qui nous empêchera de voir et de regarder toutes les créatures (pp. 21, 23).

(1) *The cloud of unknowing* : « *Le Nuage de l'Inconnaissance* ». Londres, librairie Burns, Oates et Washbourne.

L'auteur insiste beaucoup, et avec raison, sur cette nécessité où l'on est de se détourner de toutes les créatures, d'en bannir le souvenir, quand on veut se livrer tout entier à l'amour de Dieu. Il est vrai, reconnaît-il, celui qui penserait pouvoir arriver à la contemplation sans avoir souvent médité sur sa propre misère, sur la Passion du Sauveur, sur l'immense bonté et les perfections de Dieu, celui-là se tromperait grandement; mais plus tard, quand on y est appelé de Dieu, il faut, au lieu de faire ces méditations, élever son cœur vers lui et demeurer dans la pensée de ce Dieu, qui nous a créés, qui nous a rachetés, sans chercher beaucoup de pensées diverses, car une simple direction de l'âme vers ce Dieu considéré simplement en Lui-même suffit pleinement (pp. 25-27).

Cette pratique est bien celle que conseille Denys dans le texte célèbre que tous les auteurs du Moyen-Age plaçaient — et à bon droit — à la base de la mystique; texte où il est recommandé de laisser de côté toute réflexion, d'oublier tous les êtres matériels et spirituels, de s'oublier soi-même et de demeurer uni dans une charité pure à l'Être incompréhensiblement parfait. Cet acte d'union, notre auteur veut qu'on le fasse, non seulement au moment de l'oraison, mais le plus souvent possible. En dehors de la prière, il ne peut être question, c'est évident, d'une abstraction totale, mais l'âme peut, tout en vaquant à ses devoirs, se tenir unie amoureusement à Dieu et renouveler souvent son union en s'élevant vers le nuage de l'inconnaissance, c'est-à-dire vers Celui qu'elle sait être l'Être incompréhensiblement parfait, l'Être si grand qu'il dépasse toutes les idées qu'on peut s'en faire.

Et cette pratique de l'union d'amour est celle qui conduit l'âme à la perfection. Les pratiques de pénitence, les larmes que l'on s'efforce de verser sur ses péchés, sur la passion du Christ, font beaucoup de bien et sont grandement profitables, mais sans cette pratique par laquelle on s'unit à Dieu dans l'amour, les autres pratiques peuvent être mélangées d'intentions qui ne soient pas pures (p. 42). Ainsi encore est-il nécessaire, pour acquérir l'humilité, de

considérer son néant, ses péchés; mais ce n'est là que l'humilité imparfaite. Si, au lieu de se regarder, on connaît et on sent ce que Dieu est en lui-même, on voit parfaitement qu'en présence d'un Être si grand, la créature n'est que misère (p. 44). De même encore ceux qui peuvent s'adonner à cette pratique d'aimer Dieu pour lui-même au-dessus de toutes les créatures sont dans l'amour parfait (p. 68).

Cette pratique si précieuse est-elle accessible à tous? Déjà l'auteur, dans le prologue (p. 3), avait recommandé que son livre ne soit lu et copié que par ceux qui sont sincèrement et fermement résolus à suivre parfaitement le Christ; Denys, dont il est le fidèle disciple, avait fait comprendre que sa doctrine mystique n'est pas pour tous, qu'elle ne convient pas à ceux « qui estiment connaître par la force de leur propre esprit Celui qui a pris les ténèbres pour retraite », c'est-à-dire ceux qui, n'ayant pas reçu les hautes lumières données aux âmes généreuses, ne vont à Dieu que par la voie des raisonnements et considérations. Sainte Thérèse ne dira-t-elle pas, à diverses reprises, que ceux qui ne sont pas dans les voies mystiques ne les comprennent guère (Vie, x, xii, IV^e^ Demeure, i) et n'invite-t-elle pas ceux qui n'aiment pas à entendre parler de la contemplation, à ne pas lire ce qu'elle va en dire? (Chemin, xxx).

Notre mystique anglais fait remarquer, lui aussi, que cet élan perpétuel vers Dieu doit venir de lui; seuls ceux qui en ont la grâce peuvent l'exercer. Cette grâce, Dieu est toujours prêt à la donner à quiconque y est disposé, et qui a fait, depuis longtemps, ce qui dépend de lui pour se préparer à la recevoir (p. 73).

Que faut-il donc faire pour se disposer (supposé qu'on en ait déjà reçu la grâce)? Rejeter la pensée de toutes les créatures et les tenir voilées sous le nuage de l'oubli, voilà l'œuvre de l'âme aidée de la grâce; alors viennent les mouvements d'amour, ceci est l'œuvre de Dieu. Faites bien ce qui est votre part, et je vous promets avec certitude que Dieu ne manquera pas de faire la sienne (p. 73).

Luttez donc courageusement, repoussant les pensées aussi souvent qu'elles reviennent (p. 79), et regardant, au-dessus de toutes les créatures, Dieu caché dans le nuage de l'inconnaissance (p. 80). Si vous ne pouvez vous défaire de toutes ces pensées, alors, au lieu de les combattre, jetez-vous simplement en Dieu en confessant votre impuissance et votre misère. En avouant que vous n'êtes qu'un être impur, pire que le néant, vous faites un acte d'humilité, qui amènera Dieu à s'abaisser vers vous, comme le père qui vient au secours de son enfant (p. 81). Notons en passant que sainte Thérèse donne un conseil semblable quand elle recommande de ne pas se troubler des écarts de l'imagination et de continuer son oraison à l'aide de la volonté, qui se tient dans l'amour (IV^e^ Dem., I).

Si vous me demandez quel moyen employer pour parvenir à cette pratique, je vous dirai : C'est l'œuvre de Dieu, qui accorde cette grâce selon son bon plaisir. Cependant il ne fait pas cette œuvre dans une âme qui n'y est pas apte (p. 84).

L'auteur insiste surtout sur l'oubli de soi (p. 103). C'est le point le plus difficile et le plus important. Il veut que cet élan de l'âme vers Dieu se fasse avec douceur et sans contrainte (p. 108-114); si l'on s'y applique avec violence, ce sera moins l'œuvre de l'esprit que celle du corps; ce qui veut dire que ce serait chercher le sensible plutôt que le spirituel. Il est vrai, cependant, que le corps peut avoir sa part dans les mouvements de la grâce, on peut ressentir des douceurs d'amour qui viennent du fond de l'âme et rejaillissent sur la partie sensible. Dieu donne de ces suavités selon les besoins des âmes (p. 115).

L'auteur répète plus loin (p. 171) la recommandation déjà faite de ne faire voir ce livre qu'à ceux qui sont capables d'en profiter. Il en est, dit-il, qui sont très bons dans la vie active à qui ce livre ne convient pas (p. 171-172).

Il faut donc avoir certains signes pour savoir si l'on est appelé de Dieu à cette pratique, car les élans d'amour que l'âme ressent peuvent ne pas venir du pur mouvement de la grâce. Il faut voir d'abord si l'âme a bien fait ce qui

dépendait d'elle pour se préparer à une pareille grâce, puis si ce mouvement d'amour est plus habituel dans l'âme que tout autre exercice spirituel. Si cet amour établi sur le nuage de l'inconnaissance (c'est-à-dire se portant sur Dieu vu confusément comme l'ineffable, l'inexprimablement aimable) est vraiment le fond sur lequel repose toute sa vie spirituelle, alors c'est le signe que l'âme est appelée de Dieu à cette pratique; sinon, sûrement elle ne l'est pas (p. 173). Sans doute l'impulsion d'amour n'est pas continuelle (ibid.), il est des moments où l'âme ne la sent pas, mais si, après avoir cessé, elle revient soudain sans avoir été cherchée d'aucune manière, c'est un signe des plus faciles et des plus sûrs pour reconnaître l'appel de Dieu (p. 174).

Dans l'*Épître du conseil confidentiel* : « Epistle of the privy counsel », qui sert de complément au premier traité, l'auteur précise encore sa doctrine. Recommandant, là aussi, l'acte d'union qu'avait si fortement conseillé Denys dans son texte fameux, il dit : « Oublie aussi bien les bonnes pensées que les mauvaises, les prières vocales..., et ne garde en ton esprit qu'une pure attention dirigée vers Dieu, sans considérer ni ses perfections, ni ses œuvres, mais seulement qu'il est ce qu'il est... Que la foi soit ton seul appui... Donc unis-toi à lui de pensée et de sentiment, sans regarder ni à tes propres qualités ni aux siennes. Dis-lui : Ce que je suis, Seigneur, je vous l'offre. » Il appelle cette union : l'union être à être : « being to being ». Je m'étonne quelquefois, ajoute-t-il, je souris et je pleure quand j'entends certains, non pas des ignorants, mais des clercs et des hommes de grande science, dire que ce que je recommande ici est très élevé et très difficile. Qu'ils sont donc rares, ceux qui peuvent comprendre cette pratique ! (p. 180-183). Grâce à cette pratique, Celui qui est la Sagesse éternelle, le Verbe de Dieu, descend dans l'âme, il s'unit cette âme et produit en elle toutes sortes de biens (p. 196). C'est vraiment la perfection que l'âme atteint alors; les vertus qu'elle pratique le témoignent (p. 208).

Il est clair que cette pratique ne consiste pas en méditations, ce ne sont pas des considérations étudiées qui la produisent; cependant les méditations sur Notre-Seigneur et spécialement la méditation de la Passion sont la porte qui donne entrée à la contemplation (p. 217-221).

Mais quand doit-on entrer dans cette pratique de l'union divine? Pas avant que l'on soit parvenu, au témoignage de sa conscience et de son directeur, à s'être rendu maître, au moins en grande partie, de sa nature corporelle (p. 221), et surtout pas avant d'avoir ressenti l'appel intérieur de l'Esprit de Dieu. Celui donc qui éprouve un désir très doux et toujours grandissant de vivre uni à Dieu, y est appelé; celui qui, même quand il entend parler de cette vie d'union, ne s'y sent pas attiré, qu'on le laisse à la porte, comme quelqu'un qui est appelé à faire son salut, mais qui n'est pas encore appelé à la perfection (p. 222). Ceci soit dit pour ceux qui voudraient par leurs propres efforts s'adonner à cette pratique, car dans les voies contemplatives, ce n'est pas l'activité de l'esprit qui opère, c'est Dieu qui agit le premier et qui est le principal moteur, l'âme n'ayant qu'à consentir et à recevoir (pp. 223-224). L'auteur ne nomme pas, mais il désigne clairement ici les dons du Saint-Esprit.

Notre mystique revient encore sur les signes de l'appel prochain (1) à la vie unitive. Il a donné comme signe un désir grandissant de ce travail plus spécial de la grâce dont il traite dans cet écrit; mais ne peut-on pas éprouver ce désir sans être appelé? Oui; aussi faut-il voir si ce désir vient de quelque considération particulière, par exemple de la vue de sa propre misère qui fait aspirer à une plus haute perfection, ou de la pensée de la Passion du Seigneur. S'il n'y a pas autre chose, dit notre auteur, vous êtes encore dans le train commun des chrétiens et vous ne

(1) Toute sa doctrine, qui recommande de se préparer à recevoir un jour ces sortes de grâces, fait bien comprendre qu'il admet l'appel éloigné à la voie unitive chez ceux qui n'ont pas encore les marques de l'appel prochain.

devez pas en sortir. (En effet, l'appel aux voies mystiques est plus général, Dieu faisant sentir aux âmes qu'Il veut s'unir, un attrait d'amour puissant, mais irraisonné.)

Si ce désir que vous avez de la grâce d'union, dit l'auteur, ne se fait sentir qu'au moment où vous faites une lecture, où vous entendez des paroles d'exhortation ou seulement dans les moments qui suivent, ce n'est pas autre chose que le sentiment que tout bon chrétien doit avoir en pareille circonstance. Mais si ce désir est persistant, s'il vous accompagne le soir quand vous allez prendre votre repos, le matin à votre réveil; s'il vous suit dans la journée, si, pendant que vous l'éprouvez, tout vous réjouit et rien ne vous attriste, s'il vous rend plus silencieux, s'il vous donne le goût de la solitude, si vous ne goûtez que les livres qui vous parlent de cette grâce, vous avez alors une marque évidente de l'appel divin (p. 227-230).

Cependant si ces sentiments cessent pour un temps, si vous tombez dans l'aridité, ne vous attristez pas, supportez patiemment la volonté divine, car alors vous êtes comme faisant la traversée qui conduit du sensible au spirituel, Dieu vous retire les douceurs qu'il vous avait accordées, mais il ne vous retire pas les grâces qu'il donne aux âmes choisies. Alors votre amour devient pur et parfait, Dieu vous unit à Lui par la pointe la plus élevée de votre esprit (pp. 231-234).

Nous avons tenu à donner quelques aperçus de ce livre remarquable. Comme on sent bien chez cet auteur l'expérience personnelle des voies dont il traite! Ainsi en est-il, à notre avis, de tous les auteurs mystiques qui ont écrit avant le XVII^e siècle, du moins de ceux dont les livres sont restés. Il est le digne contemporain de Tauler, des BB. Rusbrock et Suzo et le digne précurseur des grands mystiques du XVI^e et du XVII^e siècle, sainte Thérèse, saint Jean de la Croix, saint François de Sales, sainte Jeanne de Chantal; il a la même idée de l'amour unitif et il comprend comme eux les marques qui distinguent la voie unitive des états inférieurs.

Est-il nécessaire de souligner l'accord complet de cet écrivain du XIV^e^ siècle avec les auteurs contemporains qui enseignent que les éléments de l'état mystique sont les lumières obtenues par les dons du Saint-Esprit et l'amour que Dieu verse directement dans l'âme? Ce sont là les grâces par lesquelles Dieu purifie l'âme, la détache, l'arrache aux voies sensibles (épreuves mystiques), la tient unie à lui, la fortifie, l'élève, comme dit saint Jean de la Croix, à l'état de perfection, et finalement la transforme en lui. Les quelques écrivains qui pensent encore, avec la plupart des auteurs du XVIII^e^ et du XIX^e^ siècle, que les grâces mystiques sont des grâces de luxe, des caresses du Père céleste, donc de simples encouragements, ou, comme ils disent, « de très spéciales familiarités dont Dieu fait tous les frais » et qu'ils regardent comme très distinctes des secours divins qui procurent ou qui augmentent l'amitié divine, ne pourront reconnaître leur doctrine dans cet auteur qui fait tout reposer sur l'amour passif. Ces deux petits traités donnent donc une preuve, ajoutée à tant d'autres, que la doctrine professée par la *Vie Spirituelle* est bien la doctrine traditionnelle, comme elle est, du reste, celle que confirme l'expérience.

L'éditeur a placé à la fin du livre de belles et célèbres paroles de saint Augustin, qui viennent ici fort à propos : « Donnez-moi quelqu'un qui soit rempli de l'amour divin, il sentira ce que je dis ici. Présentez-moi quelqu'un qui soit enflammé de saints désirs, quelqu'un qui dans la traversée du désert d'ici-bas a faim de Dieu, a soif de l'eau qui coule dans l'éternelle patrie : celui-là sait ce que je dis. Mais si je parle à un cœur froid, il ne comprend pas mon langage » (In Joannem, 26).

L'ouvrage a été écrit dans l'anglais du XIV^e^ siècle ; mais l'éditeur l'a suffisamment modernisé et il a expliqué les termes vieillis, aussi le livre est facile à lire. Une traduction française vient de paraître.

Angers.

AUGUSTE SAUDREAU.